

# A SZENT ISTVÁN AKADÉMIA

HITTUDOMÁNY-BÖLCSELETI OSZTÁLYÁNAK FELOLVASÁSAI

SZERKESZTI SCHÜTZ ANTAL OSZTÁLYTITKÁR

I. kötet.

6. szám.

## ISMERETEINK EGYNEMŰSÉGE

ÉS A HITTÉTELEK

HORVÁTH SÁNDOR O. P.

R. TAGTÓL

*Felolvasta a Szent István Akadémiában 1924. nov. 7.*

BUDAPEST

STEPHANEUM NYOMDA ÉS KÖNYVKIADÓ R. T.  
1925.

Kiadja a Szent István Akadémia. — Nyomdaigazgató: Kohl Ferenc.

## BEVEZETÉS.

A történelmileg ismeretes bölcsleti gondolkodás még csak gyermekéveit élte s márás oly útra lépett, amely végzetes tévedések útvesztőjébe vezethetett volna. Az éleselméjű Parmenides egyrészt a gondolat és valóság azonossága mellett emelte fel szavát,<sup>1</sup> másrész pedig úgy elválasztotta egymástól a valóságot visszatükröző eszmekört és az azt közvetlenül adó érzéki ismeretet, hogy az ember látókörét egy látszatvilág határain túl nem tudta kibővíteni. Talán nem is felelne meg a történelmi hűségnak, ha a gondolatot és valóságot úgy azonosítottának Parmenidessel is, mint ezt az újabbkori bölcslet nem egy képviselője teszi, mindazáltal ugyanabból a magból kelt ki minden felfogás s ugyanazt a katasztrófát eredményezte — ott a Sophistáknál, itt korunk fekete (bár tűnőben levő) szubjektivizmusában. Parmenides igen pontosan körülírt ismeretelméleti antinómiája azonban nemcsak rontott, hanem nagy összegező utódának, Aristotelesnek, megbecsülhetetlen szolgálatot is tett. A téTEL és az ellentét oly szabatos fogalmazásban álltak előtte, hogy az antinómia megoldása mintegy felkínálkozott oly elmének, amelyet a valóság szeretete annyira lekötött, mint Aristotelesét. így került be az aristotelesi bölcslet kódexébe az ismeret és lét kapcsolódásának s vele együtt az igazságra számot tartó ismeretek egyneműségének törvénye. A gondolkozás bekapcsolódik a létbe, mert minden kettő ugyanazon törvénynek hódol, ami az ellen tétes állítások vagy tagadások lehetetlenségének elvében (principium contradictionis) fejeződik ki s így ez jelzi a gondolkodás és lét találkozó pontját. Ertelmünk azért nem teheti magát túl ezen az elven, mert létet és nemlétet kellene egyszerre gondolnia s így önmagának nemcsak mint gondolkodó, hanem mint létező valóságnak is törvényét megszüntetnie. Ezért minden igaz gondolkodás létet és valóságot mond ki. De mivel nem ennek a működése szabályozza a létet, hanem megfordítva ez írja elő a gondolkodás alap törvényeit, azért a gondolat nem teremti, hanem csak szemlélteti a

<sup>1</sup> Ταύτον δ'έστι νοεῖν τε καὶ οδύβκεν ἔστιν νόημα. Diels Fragmente der Vorsokratiker. Parm. Fragm. 8. 34.

valóságot.<sup>1</sup> Ezzel találta meg Aristoteles az antinómia második részének megoldásához vezető utat s így alapozta meg az ismeretek egyneműségének törvényét. Az értelmileg felfogott valóság próba-köve, ill. konkrét megjelenési formája az érzéki világ, sőt az ismeret eredetét tekintve (ordo inventionis), ez amannak forrása. Mindaddig tehát egyneműnek kell lennie az ismeretnek, amíg értelmi működésünk e két — a lét és az érzéki lét — törvényéhez alkalmazkodik s amíg az igazságnak próbákövét ezekben keressük és találjuk meg. Ezért került Aristoteles bölcsleti rendszerének középpontjába az érzéki *világhói elvont* valóság-fogalom mint szabályozó, döntő tényező — ratio cognoscendi.

A probléma azonban tulajdonképen csak akkor nőtt naggyá, amikor az emberi ismeret az érzéki valósággal igazolható kereteket átlépte. Kérdések vetődtek fel, amelyeket az ismeret tökéletlensége önkénytelenül magával hozott, feleletet azonban a természet körében található ratio cognoscendi ezekre nem adott. Azzal pedig, hogy a természet Ura megszólalt s egy új ismereti forrást nyitott meg és az érzékitől különböző világot tárta előtérre, ismereteink egy-neműsége került veszedelembe. Ehhez járult, hogy az új ismeretkör adatai értékesítésük törvényeiről semmiféle felvilágosítást nem tartalmaztak. így vagy továbbfejlődésükkel kellett lemondania az emberi értelemnek, vagy pedig újabb különnemuseget és zavart kellett belevinni eszmei világába. Ez utóbbi pontban ma sem egyeznek meg még legjobbjaink sem, ha több-kevesebb szerencsével elintézték is a természet és a természetfölötti ismeretkör bizonyos egy-neműségét. Ezt a port én sem fogom eldönten. Egy-két kapavágással azonban szeretnék hozzájárulni a megoldáshoz vezető út egyengetéséhez.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ezzel Aristoteles öröök cáfolatát adta az ú. n. előföltételnélküli és „elfogulatlan” gondolkozásnak. A gondolkozás, legalább is az értékes, igaz gondolkozás, elengedhetetlen előfeltétele a lét. Ezt kell ellesnie és tudatossá, életté alakítania. Elfogulatlan pedig csak akkor lesz, ha minden zavaró (érzelmi, akarati) tényezőtől mentesítí magát s az igazságot — a gorfoldat és lét összhangját — keresi.

<sup>2</sup> Már előre megvalljuk, hogy nem az újabb theologusok nagy részének útján fogunk járni, hanem azon, amelyen a XVII. század előtt jártak s amelyet legújabban P. Gardeil és Marin Sola szent Domonkos-rendi tudósok már sok bozóttól tisztítottak meg. Különösen az utóbbi igen élénk irodalmi működést fejtett ki ezen a téren. Ügyszólvan egész eddigi irodalmi tevékenysége e kérdések tisztázást szolgálja. Legutóbb is egy hatalmas kötetben értekezik a katholikus dogmák egynemű fejlődéséről. Alapos útbaigazítást ad e kérdések ról s az idevágó irodalmat is bővebben ismerteti P. Reg. M. Schultes O. P.: *Introductio in históriam dogmatum c.* műve. Nézeteinek jórészét nem osztjuk

Ha e problémát tárgyaljuk, igen sok kérdés helyes fogalmazásáról és megoldásáról szoktunk megfelejtkezni. Most csak harmat akarok röviden említeni, amelyek mindegyikének többé-kevésbé döntő befolyása van a kérdés megítélésénél. Az első az igazság, a második a *philosophia* és *theologia* perennisről alkotandó ítéletünk, a harmadik az universaliák fogalmazásában domborodik ki.

Mielőtt ezeket tárgyalnók, előrebocsátjuk, mit kell egyneműségen értenünk. Egyenmű dolgoknak azokat nevezzük, amelyek azonos vagy egymásra visszavezethető elemekből állanak. Amint később bizonyítani fogjuk, ismerettartalmainkat a kémiai alakulatok mintájára kell kezelnünk. Ezért amint a kémia csak azokat az elemeket ismeri el ténylegeseknek, amelyeket saját eszközeivel tapasztalatilag igazolni tud, úgy ismereteinknél is csak azokat az elemeket szabad ténylegeseknek tartanunk, amelyeket valamely azonosító tényező (*ratio formális*) segítségével mint valóságtartalmakat igazolhattunk. Tökéletes azonosság (*identitás formális*) tehát csak amaz ismeretelemek között állapítható meg, amelyek ugyanazon *ratio formális* hatókörében vannak; a különböző azonosító tényezők elemei között csak viszonylagos egyneműséget (*identitás materialis*) állapíthatunk meg.

Hogy összes ismereteinket egységes világnezetbe foglalhasuk, egynemű elemekből kell állaniok. Ha tehát sikerül azokat oly módon egy uralkodó eszme köré fonnunk, hogy ennek a képmása valamennyi ismeretünkre rá van nyomva, akkor világnezetünk egységes. Ha ez a hatóerő nemcsak az anyagi viszonyításra, hanem a tökéletes azonosításra is kiterjed, akkor világnezetünk egységes és egynemű. Ha azonban az azonosítás a középponti eszme által nem valósítható meg, de valóságos oksági kapcsolattal minden köréje fonható, hozzája viszonyítható, akkor világnezetünk egységes lesz ugyan, de magukban véve különnemű és csak viszonylagosan egynemű elemekből épül fel.

Korábbi kutatásainkra hivatkozva a következő tételeket bocsátjuk előre.<sup>1</sup> 1. Egy az igazság forrásában — Istenben —, mivel ugyanazon isteni lényeg megismerése és *egyetlen* ismereti tény

ugyan, de mindenáltal rendkívül bicses munkának és tájékoztatónak tartjuk művét. Jelen értekezésünk „Aquinói szent Tamás világnezete” c. munkánkba kapcsolódik be s így sok minden feltételez, amit különben kifejtettünk volna. Amennyiben szükséges, utalunk is e munkánakra, amelyet rövidség kedvéért így idézünk: Aqui., hozzáadva a megfelelő oldalszámot.

<sup>1</sup> V. ö. Aquinói szent Tamás világnezete. Budapest, 1924.

végső tényezője minden igazságnak. 2. Egy nemű az igazság közlő tényezőjében — Istenben —, aki majd az érzéki dolgokban szét-szórva, majd meg más úton (közvetlen, közvetett kinyilatkoztatás) közöl végtelen kincstárából teremtményeivel egyet-mást. Az ily-irányú egyneműség tagadása annyit jelentene, mint Istenet hazuggá tenni és állítani, hogy az egyik irányban helyes úton, a másikon pedig félrevezet. 3. Egy nemű az igazság anyagi összetételében, vagyis ugyanaz a *ratio cognoscendi* hatja át egész területét, elkezdve a legalsóbb fogalomtól, fel a legmagasabbig, amennyiben minden ismeretünk közös, az esse *participatum* körében található elemekből van felépítve.<sup>1</sup> 4. Különnemű az ismeret azonosító tényezőiben (*ratio formális cognoscendi*) és pedig természetes és termésszet-fölötti. Az egyiknél a *Veritas prima prout in rebus sensibilibus*, a másiknál pedig *prout in doctrina Ecclesiae manifestatur a mérvadó*.

<sup>1</sup> V. ö. Függelék: *Tabula prima*.

# ELSŐ FEJEZET.

## A szemléleti és gyakorlati igazság viszonya.

Milyennek kell lennie ama középponti eszmének, amely köré összes ismeretünket fonnunk kell, hogy világnézetünk egységes legyen? Egyformán alkalmas-e erre minden eszme vagy pedig a dolog természeténél fogva különféle fokokat kell ebben megkülönböztetni? Ezt a kérdést dönti el a szemléleti és gyakorlati igazság viszonyának meghatározása, ami ezért nagy szerepet játszik érte-kezésünk eredményeinek megítélésénél.

Ha az igazság az ítéletben jelen meg, ez pedig a valóságra irányítja értelmünk élét, akkor tulajdonképpeni (formális) igazság csak a lét (esse) állításában vagy tagadásában nyilvánulhat meg. Ez a skolasztika *szemléleti igazsága*, a veritas speculativa, amely vagy az eszmei világ változatlan értékeit képviseli s mint ilyen teljesen független minden viszonylagosságtól, vagy pedig amaz esedékes és változó tényeket tárga elénk, amelyeknek kizárolag csak a léte érdekel bennünket. A szükséglet, használhatóság és egyéb gyakorlati szempontok annyira háttérbe lépnek itt, hogy nekik ítéletünk megalakításában döntő szerep nemcsak nem jut, hanem egyenesen ki is zárjuk azokat értelmi megnyugvásunk létrehozatalánál. Az egyes ítéletcsoportoknak lehet, sőt van is központi napja, amely körül a többiek forognak, de ez csak fényszóró (ratio cognoscendi) s nem valóságot-, igazat-kölcsönző tényező. Miután az ítélet már külső megjelenési formájában is a tudattartalmaknak a léthez való viszonyítása<sup>1</sup> (Petrus *est* homo), tárgyilag azonosnak

<sup>1</sup> A tudattartalmaknak — alany, állítmány — megegyezését vagy különbözőt (állítás, tagadás) egy harmadikhoz, a léthez való viszonyában határozzuk meg és szemléljük, ami a copula, az „est” réven fejeződik ki. Ebből a tényből indul ki kifejezetten vagy burkoltan minden ismeretelmélet s megkülönböztető jellegét attól nyeri, hogy miben határozza meg ama létet, amelyhez a tudattartalmakat viszonyítja, ül. amelynél ezek igazságát mértékeli. A Platonizmus „est”je az önálló eszmékkel, Aristotelesé az érzéki valósággal, az ontologismusé Isten eszméivel, Kanté pedig a tapasztalat értelmi előföltételeivel való megegyezést fejezi ki. Ezért a létnek, mint azonosító tényezőnek, döntő szerep jut minden rendszer meghatározásánál, ill. csak azt kell megállapítanunk, hogy a rendszer a lét melyik formáját használja a tudattartalmak azo-

kell lennie a szemléleti igazsággal, ennek pedig a veritas formális-sal. Szemléleti igazság tehát az, amely csak a létre vonatkozik, vagyis az állítást vagy tagadást a léttől bármikép különböző tényezőtől függetlenül igényli. Másszóval szemléleti igazság az, amelynek tárgya (obiectum) és azonosító tényezője (ratio cognoscendi) a tiszta, minden más vonatkozástól ment, lét, az esse.

Ezzel szemben áll ugyancsak a skolaszтика *gyakorlati igazsága*, a veritas practica, amelynek tárgya nem a valóság, a lét, az esse, hanem a valószínűség, a használhatóság, az operabilitas. A lét, mint ilyen, háttérbe lép itt, mert nem az érdekel bennünket, hogy milyen a doleg önmagában, mi a változatlan értéke, hanem hogy mire használhatjuk fel ismereteink, cselekedeteink, vagy a mesterségek irányításánál. A lét háttérbe szorulásának arányában eltűnik az igazság változatlan mértéke is. A gyakorlati igazság, mint ilyen, természeténél fogva változó, mert tényezője nem fényszóró, hanem igazságosztó szerepet játszik. Innen van, hogy tulajdonképeni (formális) igazságot nem is képvisel, hanem csak az ehhez való viszonyítás és hasonlóság alapján érdemli meg ezt az (analog) elnevezést. Ezért csak az igazság előfeltételeit visszatükröző veritas materiális, relativa et extrinseca elnevezés illeti meg. Ami változatlanság van benne, az a szemléleti igazságból árad rá, vagyis azokból az elvekből, amelyekben a szemlélet és gyakorlat találkoznak, helyesebben, amelyekben a gyakorlat annyira háttérbe lép, hogy egy transcendentalis viszonyítást leszámítva, másban nem is nyilvánul meg, t. i. az erkölcsi és a gyakorlati élet legfőbb, elvont elveiben. Tulajdonképeni gyakorlati értékük és használhatóságuk azonban nem innen származik, hanem a környékező dolgok, a milieu, kölcönzik azt nekik. Ezeknek a mérlegelése pedig nem a tiszta értelelem, hanem az értelelem és az élet egyéb tényezőinek közös feladata. Mivel továbbá az értelmet ilyen fontolgatásainál nem szükségszerű elvek, hanem a folyton változó milieu vezetik, a gyakorlati ítéletalkotás végső, befejező tényezője nem ez, hanem az élet mozgatója, az akarat. Amíg tehát a szemléleti igazságnak csak ellesője, addig a gyakorlatinak alkotója a szellem: intellectus practicus causât res, unde est mensuratio rerum, quae per ipsum fiunt, mondja szent Tamás.<sup>1</sup>

Ilyen gyakorlati igazság ismereteink terén a hypothesis, amely valamely tény elgondolhatóságát könnyíti meg anélkül, hogy vál-

nosító tényezője gyanánt, s már megtaláltuk a megkülönböztető pontot s a rendszer erős vagy gyenge oldalát.

<sup>1</sup> De Ver. I. a. 2. c.

tozatlan mibenlétét közvetítené. Csak segédeszköz egy, még fogalmakban ki nem fejezhető szemléleti igazság megközelítésére, de nem annak képviselője. A legcsekélyebb változás a tényben, vagy a környékező szemléleti igazságokban a föltevés változását vonja maga után. Mivel továbbá itt az értelmet a tény, vagy egyéb szemléleti igazság irányítja, de nem kényszeríti a megnyugvásra, az utóbbit csak egy tőle független tényező, az akarat közvetítheti. Innen van, hogy más meggyőződéseink, vagy hajlandóságaink befolyásolhatják hypotheseinket. Az erkölcsi élet gyakorlati igazságát az okosság erényének egyes esetekre vonatkozó parancsszava képviseli. Annyira rá van nyomva ezekre a változatosság és a körül ményektől való függés bályege, hogy nemcsak különböző személyek, hanem ugyanazon erkölcsi alanyok is körülményeik változása szerint másként ítéleznek. A változás arányának mérlegelése pedig megint nem egyedül az értelem feladata, hanem érzelmi, főleg akarati motívumokból vezetendő le: *Quod volumus credimus libenter*. Ezért az erkölcsiség közvetlen, konkrét forrása és mértéke a *voluntas recta*, tehát az értelemtől igazított, de nem megnyugtattott akarat. Az igazság mértéke és tárgya mindenkit esetben tehát nem a lét, hanem a használhatóság, az elgondolhatóság, amit viszont a környezet és végeredményben az akarat alakít ki. Innen van, hogy a szemléleti és gyakorlati igazság nem föltétlenül esnek össze, hanem lehet valami igaz gyakorlatilag, ami hamis szemléletileg.

Az élet azonban nem lehet a teljes bizonytalanság és változóság színtere. A gyakorlatnak is kellenek archimedeszi pontok, különben a sötétbé, a vágvak, a szükségletek útvesztőjébe viszi az elmét és a társadalmat. Vegyük el a hypothesis mögül a magyarázandó tény szemléleti igazságát és azonnal értékteren értelemi alakulattá süylecl le. Talán alkalmas szórakoztató eszköz lehet, valóságot, szemléleti igazságot, létet azonban a maga erejében nem adhat. Ezenkívül a kutatásban is csak akkor vezetheti elménket, ha a magyarázandó tény, vagy pedig a föltevést környékező szemléleti igazságok erre feljogosítanak bennünket, ill. a föltevés észszerűségét, valószínűségét s így használhatóságát beláttatják velünk. Ugyanezt kell mondani az okosság parancsszaváról is. Akármilyen általános legyen is a gyakorlat, *ez* sem *nem* igazolja a cselekedetet, sem pedig ennek erkölcsi értékét nem határozhatja meg. Mindezt csak hasonló elvonással állapíthatjuk meg, mint a természet egyéb adatainak mibenlétét és értékét. Amint ezeknél is a folyton változó esedékes külső alatt és mögött a változatlan lényeget keressük s

belőle állapítjuk meg mi a dolog, úgy cselekedeteink elemzésénél is azt találjuk, hogy a változó elemek mögött vannak változatlan, általános elvek, amelyek több, kevesebb tisztasággal jelentkeznek bennök. Ha elvonatkoztatunk ezektől, nincs erkölcsi jó vagy rossz, sőt nélkülük maga az élet is oly rendezetlen és veszedelmes alakulat lenne, aminővé a minden ség válna, ha nem lennének változatlan törvényei. *A gyakorlati igazság alapja tehát a szemléleti.* Ezzel minden dig azonosíthatjuk az előbbit, s ha létertéket nem is igazolhatjuk vele, észszerűségét, használhatóságát minden beláthatjuk általa, s egyedül csak általa. Eljárásunkat a skolasztika alapelve szabályozza: *De esse ad posse — de actu ad potentiam — valet transitus.* Megfordítva azonban ez az elv nem érvényes, mert a határozatlanság, a nemlét, a potentia, a non-esse, határozottságot csak a mögötte levő actus és esse erejében képviselhet.

Ismereteink egyneműségére tehát nem is gondolhatunk, ha legalább is egyrészük nem kapcsolódik be a létre s így a szemléleti igazságba. Aristoteles genialitása ezért oly szembetűnő s bölcslete ezért hordja magán a philosophia perennis bélyegét, mert az ismeretnek és igazságnak a léttel való kapcsolatát ki tudta mutatni s így a gyakorlatot tehette függővé a szemlélettől nem pedig megfordítva. A változatlan eszmekör annyira áthatja a változót, a gyakorlatit, hogy ez folyondárként veszi körül amazt, tőle függvén mint ismeretértékelő tényezőtől, *ratio cognoscenditől.* Ezzel szemben, ha a gyakorlati szempontoknak adunk döntő szerepet, az így elérhető egyneműség csak látszólagos lehet. Az igazság egyneműsége ugyanis végeredményben az azonosító tényezőtől (*ratio cognoscendi*) függ. A szemléleti igazság azonosítója a tiszta, változatlan lét, a gyakorlati pedig a természeténél fogva változó milieu, a szükséglet és a csapodár vágyaktól irányított akarati élet. Talán sikerül e változékony tényezők alapján is egységes szemléleti világképet alkotnunk, de ennek csak viszonylagos értéke lehet, az én szükségleteim és körülményeimre vonatkozólag, de teljesen értéktelen egy másik és más körülmények között gondolkozó alany szempontjából. *Tényleg*, tehát két különnemű világ áll egymással szemben: az én belső világom és az általa érintetlenül hagyott s hozzá alkalmazkodni nem akaró valóság. A lét tehát alapja lehet a szükségletnek, de ez nem irányíthatja vagy mértékelheti a létet. A szükségletből eredeztetett lét lehet a kívánság, az akarat visszsfénye, a valóságban azonban ellenségeként áll vele szemben mindaddig, amíg az ismeret a lét törvényéhez nem simul. Ha a létből indulunk ki, vele azonosítatjuk a gyakorlatot, általa mutatjuk ki ennek az észszerűségét,

egynemű ismeretkört építhetünk föl. Ha azonban a gyakorlatból, a szükségletből indulunk ki, belőle a létet nem vezethetjük le, mert a lét szükségképen megelőzi a gyakorlatot: operari sequitur esse. A pragmatizmus csapodárkodásáról nem is szólva, ezért nem sikerült még Kant kritikájával sem értelmünk közelébe hozni a valóságot s ennek világszemléltető elvet adni.

De most menjünk tovább. Ha a hittételeket és a feldolgozásukkal foglalkozó theológiát gyakorlati igazságokká, ill. tudománná tesszük, nem ugyanez az örvény nyilik-e meg előttünk? A gyakorlati igazság tárgya a szükséglet, mértéke a környezet, fóruma az emberi vélekedés lévén, a hittételek s a belőlük levont következtetések változatlan jellegüket elveszítik s a milieuhöz igazodva határozódnak meg úgy értelmükben, mint értékükben. Nemcsak a századok, hanem az egyes tudományágak, sőt az egyének szükségletei lennének a hit értelmező tényezői. Mindezekben ráismerünk a legújabb kor mélyreható theológiai tévedéseire, de jól tudjuk, hogy a téTEL fogalmazásáért a XIIL század Skotusa, továbbfejlesztéséért pedig a XVI. század Lutherja felelős.

De ha elkerüljük is ezt a végzetes tévedést, a hitet mint gyakorlati ismeretkört azonban a természetes ismeret szemléleti igazságainak fényében akarjuk megítélni, akkor sem jutunk kedvezőbb eredményre. Mert ha a hitet tekintjük kiindulási pontnak s vele akarjuk a természet adatait áthatni és megvilágítani, vájjon ki fog áldozatot hozni egy egészen homályos és végeredményében csak irányító, regulatív értékű ismeretkör kedvéért a belátott és változatlan értékek világában? A kettő vagy ellenségeként állana szemben vagy pedig a kettősvágányú igazság elég göröngyös útjára vinné az elmét. Ha pedig viszont a természetből indulunk ki, akkor meg a hit veszíti el nemesak önállóságát, hanem természetfölöttiséget is. Mert azt nem tagadhatjuk, hogy a természetes ismeretkör, legalább is a kinyilatkoztatás után, a természetfölöttinek Veritas materialisát vagyis igazságának az előfeltételét visszaadja.<sup>1</sup> Ha már most a hittételeknek nincs önmagában szemléleti igazsága, akkor semmi sem áll útjában, hogy a természet szemléleti igazságából nyert fényt túlerősnek találjuk s a hittételek szigorú bizonyíthatósága mellett foglaljunk állást. Nem az én következtetésem ez, hanem a XIII. század theológusaié, akikről szent Tamás bizonyos fájdalommal jegyzi meg, hogy nézetük cedit in irrisio nem infidelium.<sup>2</sup> Vélemé-

<sup>1</sup> V. ö. Aqu. 163. s köv.

<sup>2</sup> I. Qu. 32. a. 1. c.

nyük nem szállt sírba velük együtt, hanem tovább él a Skotus- és Molina-féle hitelemzésben, amely szerint a hit végső, tulajdonképeni (formális) indítóka annyira eltermészetesedik, hogy végéredményben csak a malaszt subjectiv ösztökéisé, nem pedig a tárgyi azonosító tényező kölcsönöz hitünknek némi természetföltölti jellegeit. Tovább él ezenkívül e nézet a közfelfogás tévedéseiben, melyek szerint a hit azonos a vélekedéssel, mibenlétére nézve pedig teljesen közömbös, hogy a téTEL elfogadása milyen indítók alapján történik. A fő a hittétel vallása, a ratio formális cognoscendi nem játszik döntő szerepet. Ezért tartják sokan a hitet indokolatlan ismeretnek s ezért szenevéd hajótörést annyi hívő az ellenmondás legcsekélyebb szelére. Onnan van ez, hogy az emberi életben az ítélet, tehát a tökéletesen indokolt ismeret és meggyőzés — sajnos — az igen ritka dolgok közé tartozik. A tetszés vagy nemzettszés meg a többi érzelmi tényező oly döntő szerepet játszik ismereteinknél, hogy a tnlajdonlképeni azonosító tényezőről egészen megfelejtkezünk. Mivel pedig a hit elfogadásánál az akaratnak erős szava van, azért igen könnyű úgy gyakorlatilag, mint elméletileg az említett tévedéseket vallani.

A voluntarizmus minden faja vagy összes, vagy hitbeli ismereteink szemléleti igazságát tagadván, túlhajtással hibáz, mivel vagy változatlan értékű azonosító tényező hiányában az értelmet az akarat önkényére bizza, vagy pedig a természetföltölti ismeretkört a természetes függvényévé teszi. Ezzel tehát vagy lemondunk ismereteink egy neműségéről vagy pedig az azonosságig fokozzuk azt, ami a dolog természetéből kifolyólag lehetetlen.

Mindemez ellenmondásokat csak úgy kerülhetjük el, ha a két ismeretkör szemléleti igazságát s vele együtt minden kettőnek különnemű azonosító és értékelő tényezőjét minden megszorítás nélkül elismerjük. Hacsak egyetlen pontot fedezünk is fel, amelynél a lét és ismeret találkoznak, akkor az általános voluntarizmus jogosultsága már megdől. Ha pedig ez a pont oly jelentőségű helyen található, mint Aristoteles principium contradictionis, akkor természetes ismereteink gerincének szemléleti igazsága biztosítva van s az esse participatum, mint teljes értékű azonosító tényező, ratio formális cognoscendi, vezethet bennünket úgy az elmélet, mint a gyakorlat terén fől egész a metafizikailag kialakítható istenfogalomig. A hittételek szemléleti igazsága pedig a természetes ismeretét nyomon követi, ha az utóbbi kiegészítése és folytatása gyanánt jelentkeznek, nem ugyan az esse participatum, hanem egy magasabb nézőpontra, a Veritas primára, felemelő ismeretértékelő tényező

alapján. Ezzel a legteljesebb különneműség kerül ugyan ismerteinkbe az azonosító tényező szempontjából, amit azonban tökéletesen kipótol ama viszonylagos egyneműség, amelyet a két ismeretkör összhangja kölcsönöz. Mert ne felejtsük el, hogy a hithez csak azért szükséges a csalhatatlan tekintély biztosító szava, mint formális ratio cognoscendi, hogy a kinyilatkoztatás adatainak létéről vagy nemlétéről biztosítson bennünket. Ugyanazt a feladatot tölti tehát be, amelyet a természetes ismeretek terén az ellentétes állítások lehetetlenségének elve. Itt ez, ott meg amaz (a Veritas prima in dicendo) dönt a lét vagy nemlétről, az igazságról vagy hamisságról. Ha már most van annyi életerő természetes ismerteinkben, hogy az érzéki valóságtól meg nem szakított oksági lánccot tud vonni az esse participatumig, innét pedig az esse per se subsistens természetes fogalmáig, másrészt pedig, ha elfogadhatóvá tudja tenni, hogy az új, a természet adataiból fel nem ismerhető állítmányokat ugyanaz az esse per se subsistens követeli magának, akirol a természet összegezés szól, akkor két nagy vívmány előtt áll. Az egyik egész világézetünk viszonylagos egyneműségét, a másik pedig a magasabb összegező szempontok léterekét biztosítja.

Ami az elsöt illeti, az oksági elv, amely felhatalmaz bennünket arra, hogy az esse per se subsistens a természet köréből vett analógiákkal jelöljük s igazán, bár tökéletlenül felfogjuk, az említett összefüggés alapján tovább kísér bennünket. Ezért mindaddig megengedi az esse participatum köréből vett szemléleti és nemcsak gyakorlati, igazságú analógiák alkalmazását, amíg a hit azonosító tényezője részéről megvan a biztosíték, hogy ugyanaz az esse subsistens szól hozzáink a kegyelem Urának szerepében, akit a természet Alkotója gyanánt ismertünk föl az oksági elv fényében. Ennek hiányában az ismeret gyakorlativá válik, elveszti ítélet jellegét, emberi vélekedéssé lesz, mint a theologiai rendszerek legtöbb következtetései. Ezzel elérünk ama viszonylagos egyneműséget ismeretünk egész területére nézve, amely szerint a különböző azonosító tényezők egész köre ugyanabból az anyagból, az esse participatum tartalmából és viszonylataiból áll. Amíg az ilyen eljárás a voluntarizmus szempontjából tudományos alapot nélkülözö önkényesség, addig a szemléleti igazságot valló és a lét viszonylataiba bekapcsolódó ismeretelmélet elvei szerint a tudományosság minden követelményének megfelelő szüksgszerűség.<sup>1</sup> A theologiai rend-

<sup>1</sup> Az analógia magában véve egyformán használható, akár szemléleti, akár gyakorlati igazságot képviseljen. Viszonylagos fogalom lévén, főfeladata

szerek életrevalóságáról tehát úgy ítélezhetünk legkönyebben, ha úgy a hittételek fogalmazásait, mint pedig kifejtésüket illetőleg azt vizsgáljuk, mennyiben kapcsolódnak be a lét, nevezetesen az értelembre nézve legközelebb adott véges lény törvényeibe. Minél több bennük a gyakorlati igazság, minél több, matematikai értelemben vett „elhanyagolással” kell élniük s minél kevésbbé sikerül a természetfölöttit, annál kevésbbé van rájuk nyomva az igazság és örökkévalóság bályege.

Egész világnézetünknek ezt az egy anyagból való felépítését és az esse participatum szemléleti igazsága köré való fonását mondjuk ismeretünk viszonylagos egyneműségének homogeneitás materialisnak. Ez az emberi értelem természetéből folyó szükséglet. Az értelem a tudatos és eszmei valóság materia prima-ja lévén, nem minden határozottság befogadására alkalmas, hanem csak azéra, ami az anyagban valósul meg. De amint a materia prima határozottságai a közbeeső kozmikus okok hosszú sorozatán keresztül a végső oknak, Istennek, eszméjét képviselik, úgy az emberi értelem ismeretei, ha még oly tökéletlenek lennének is, felolelik minden szálakat, amelyek a véges valóságot a végtelennel szükségszerűen összekötik. Ezért elengedhetetlenül ilyen anyagi tartalomból épül föl egész ismeretvilága, de ez a tartalom époly alkalmas a vele oksági viszonyban álló eszmei értékek valódi, bár homályos, visszatükörözésére, mint az agyagban megvalósuló formák Isten eszméinek hordozására.

Az esse participatum adataiból bármiként nyerhető analógiák, eredmények és következtetések csak gyakorlati érvénnyel bírnak, ha csak a természetföldi ismeretkör azonosító és összegező tényezője, a Veritas prima, létértekükről nem kezeskedik. Ezzel eljutottunk a fönnebb említett második vívmány taglalásához. Ismeretünk valóságértéke a Kant-féle synthesis szerint annál inkább csökken, minél magasabbra emelkedünk összegezésünkben. Viszonylagosan még a legtöbbet ér a tér és időben összegezett érzéki szemlélet. A kategóriák már csak az alanyi világ körére szorítkozó ismeretsz-

az, hogy valamely önmagában ki nem fejezhető dolgok elköpzelését megköny-nyítse. Ebből a szempontból közelebb áll a gyakorlati igazsághoz, mint a szem-léletihez. De nem föltétlenül az. Valahányszor valós oksági kapocs fűzi össze az elnevező tényezővel (sumnum analogatum), szemléleti igazsága és létertéke biztosítva van, ami valós ok a valóságban, amelyhez értelmüktől független kapcsok által fűződik.

<sup>1</sup> V. ö. a függelék 1.. tábláját.

bályozó tényezőket képviselnek, az eszmék végül mint az ismeret egyes csoportjait összegező előföltételek a valóságtól teljesen elszakadt képződményeknek tekintendők. Ez a fokozat tipikus képviselője a volontarizmus kétségbjeejtő eredménytelenségének s csekély változással megtalálható annak minden fajtájánál. Innen van, hogyha ismeretünk legmagasabb összegezését és a teljesen központi szemléletet biztosító formáját, a mystikát (akár kereszteny, akár más fajta legyen az), ily ingó talajra építjük, akkor kizárolagosan az érzelgősség túlcsapongásait visszatükröző élvezetté válik az és a szemléleti igazság követelményeire nemcsak nem tarthat igényt, hanem kénytelen azokat egyenesen el is hanyagolni.

Ezzel szemben az aristotelesi alapokon nyugvó világnézet létértéke az összegező szempont magassága szerint emelkedik. Ismereteink legértékkelenebb részét az érzékiek képviselik, mert a maradandóság, a változatlanság teljesen hiányzik náluk. Az értelmiek, mivel a dolgok lényegét, változatlan elemeit táraják elénk, állandó értékek, sőt amennyiben az elvonás révén szereztük azokat, a természetes összegezés csúcspontját képviselik. Az ily elszórt értelmi ismeretek rendező, összegező tényezője az esse participatum, amelyben az ismeretek létértékeért szavatoló ellenmondás elvének segítségével egyesítjük azokat. Minél tisztább tehát az érzéki valóságból elvont létfogalmunk, annál bensőségesebb értelmünknek a vele való egyesülése, annál biztosabbak általa igazolt ítéleteink, annál nagyobb világnézetünk létértéke. Ez a létfogalom azonban természeténél fog másra, mint forrására utal benneink, amelyből a maga létértéke és igazsága is ered. Ha tehát sikerül értelmünknek az igazság e forrásával egyesülnie s ezt igazoló és ismeretértékelő tényező gyanánt felhasználnia, akkor a vele igazolt ismeretek létértéke annyival műlja felül az esse participatummal igazoltakét, amennyivel változhatatlanabb és erősebb értéket képvisel úgy lét, mint igazság szempontjából az esse subsistens a participatum fölött. Minél tisztább tehát az esse subsistensről alkotott fogalmunk s minél tökéletesebben, tehát más tényező kizárással alkalmazzuk azt ismeretértékelő tényező gyanánt, annál nagyobb lesz vele igazolt ismereteink létértéke. Ennek legmagasabb fokát az esse subsistenssel való tökéletes egyesülés képviseli a visio beatában, amikor a részleges azonosító tényezők kizárással minden a lét és igazság ösforrásában szemlél az elme. A többi fokozatot így vázolhatjuk röviden.

λ metafizikától közvetített esse per se subsistens fogalom értékelő ereje nem nagy, mivel az esse participatumból hámozzuk

ki azt, mint okot az okozatból, s ennek megfelelően csak annyit értékelhet ismereteinkból, amennyit az esse participatum már úgyis magában foglal. Mindemellett bizonyos középponti szemléletre megedzi értelmünket és fogékonyá teszi az esse subsistens fogalmának befogadására, amennyiben ez saját létfelépítése és működési módja szerint tárulna előre. A metafizika ugyanis épen azért, mivel a valóságnak csak igen kis köréből tudja elvonni és megalkotni istenfogalmát, elég valószínűnek tünteti fel ama feltevést, hogy az esse subsistens *aligha csak* olyan, aminőnek mi megismerejük s egész biztos tényként állítja elénk az ismeretet, hogy lét és működési törvényei egyáltalában nem egyeznek meg az esse participatuméval. Ezzel egy megdönthetlen szemléleti igazsággal gyárapítja értelmi kincstárunkat s amellett, hogy alkalmassá teszi fülünket az esse subsistensnek az érzéki valóság területét is túlhaladó szavának meghallására és megértésére, arról is föltétlenül biztosít benünket, hogy egy és ugyanaz a valóság az az esse subsistens, amely az érzéki világ és ennek törvényei szerint nyilatkozik meg, mint az, amely e valóságtól függetlenül és egészen sajátos lét és működési módja szerint tárul lelkünk előre. Ugyanez a metafizika biztosít benünket arról, hogy az érzéki valóságból elvont ismereteinknek végeredményben azért van változatlan értéke, mivel az esse subsistens változhatatlan eszmei világának képmására alkotott teremtett igazságokat képviselnek. Ebből mintegy felkínálkozik a következetés, hogy azoknak az ismereteknek a létértéke, amelyeket közvetlenebbül, tehát az érzéki világ kizárással azonosítunk az esse subsistenssel, sokkal nagyobb lesz, mint azoké, amelyek igazságát csak az esse participatum biztosítja. Innen van, hogy még a legalacsonyabb és egészen a tiszta tekintély fokáig letompított formában is — mint a hitnél — tárgyilag nagyobb az önmagában vett esse subsistensnek igazoló és azonosító ereje, mint akármely más, értelmünk színvonalához közelebb álló tényező. A természet adataiból el nem vonható, tehát természetfölötti igazságok, létértéke eszerint annál erősebb és változatlanabb, minél magasabban áll az esse subsistens lét- és igazságértéke az esse participatumé fölött.<sup>1</sup>

A hitigazságok e magasabbfokú szemléleti igazsága átárad a természetesekre is, mihelyt a természet (esse participatum vagy helyesebben és végeredményben esse subsistens *prout in rebus sensibilius manifestatur*) és a hit (esse subsistens *in se, seu ut se ipsum independenter a rebus sensibilius manifestans*) azonosító

<sup>1</sup> II-II. Qu. 4. a. 8.

tényezőjét újabb összegezésben sikerül egyesíteni. Ez a theológia azonosító tényezője az esse per se subsistens prout in doctrina Ecclesie manifestatur. Mindkét ismeretkör szemléleti igazságát biztosító azonosító tényezők magasabb synthesise ez, amely épen ezért e kettős hatóerőnél fogva jobban biztosít bennünket ez ismeret léterkéről, mint az értelmi összegezés legalsóbb, metafizikai foka. Nagyon természetes, hogy a theológia ez értékelő tényezője nincs arra hivatva, hogy az *egész* természetes ismeretkör szemléleti igazságáról biztosítson. Csak az érintkező pontokra nézve áll ez, lehal arra a körre, amelyet a hit azonosító tényezője, ill. a kinyilatkoztatás kiterjedése megvont s amelynek az átitatására az esse participatum fölvétele az új összegező tényezőbe szükségessé vált. A többi ismeretekre vonatkozólag csak gyakorlati igazságot ad e ratio formális s használhatóságukról bizonyos célokra, főkép a végső célra vonatkozólag nyilatkozik.<sup>1</sup>

Értelmünknek a lét forrásával való egyesülése végül legtökéletesebb a Szentlélek ajándékainak mystikus világosságában. Hogy szemléleti vagy gyakorlati igazság jár-e a mystika ismeretmódjával, attól függ, hogy új ismeretkört akar-e itt megnyitni a Szentlélek vagy pedig csak a már meglevő körök új, mélyebb ismereti módját kívánja közölni. A katholikus felfogás a kinyilatkoztatás lezártágáról szóló hittétel alapján kétségtől az utóbbi mellett foglal állást. Ezt szent Tamás úgy fogalmazza, hogy a mystika feladata a hit és a természet adatainak az igen könnyen tévedésbe vivő kutatástól és a csalékony következtetéstől ment felfogása és értékesítése a lét forrásának, Istennek, mint azonosító tényezőnek befolyása alatt üdvösséggünk elérésének érdekében. Innen van, hogy az ilyen ismeretek szemléleti igazsága nemcsak érintetlenül marad, hanem az azonosító tényező mindenére folytán növekszik is. A lét forrásának közvetlen, látomásszerű érintése ugyanis jobban szavatol ismereteink léterkéről, mint annak az elvonás vagy a hit homályos útmutatása alapján történő elfogadása. Innen a mystikus föltétlenül biztos ítélete a nagy világnezeti kérdésekben s megbízható vezetése a gyakorlat terén. Az esse subsistens salutare mint indokló és azonosító tényező sohasem hagyja el a hívőt, ha biztosan kell mozognia s ott, ahol az azonosító tényező általánossága és túlságosan felülelő ereje miatt szemléleti igazságot nem kölcsönözhet neki, vagy erre egyáltalában nincs szüksége, ott oly gyakorlati igazsággal vezeti, amely a legváltozatlanabb szemléleti igaz-

<sup>1</sup>Ezért mondjuk, hogy a hívő minden sub specie aeternitatis ítélt meg így legalább is gyakorlati igazságáról fogalma van.

ság az örökkévaló elvek köré fonódik.<sup>1</sup> Mert tudunk kell, hogy a felsorolt három összegező tényező épen az egész valóságot felölelő jellegénél fogva a részleges szempontokat csak burkoltan és hatóerő szerint öleli fel s így a lélek szemét nem föltétlenül élesíti meg a részleges igazságok meglátására is. Ezt csak a lehetőség szerint közli az értelemmel, amely általuk bizonyos készséget nyer arra, hogy, meglátván az alsóbbrendű azonosító tényező bennfoglaltságát a felsőbbrendűben, könnyebben beleelje magát a részleges ismeretkörbe is. Ezért nem állítjuk, hogy ismertéink egyneműsége magával hozza az összegező tényezők egész kiterjedésének szemléleti igazságát. Ezt csak a közvetlenül alája rendelt azonosító tényezők hatóerejének köréig akarjuk kiterjeszteni. A többire *tiszán* a maga fényében csak gyakorlati világosságot vet, megkönnyítvén vagy lehetővé tevén a használhatóságukról, nemlehetetlenségük ról stb. való ítéletet.

A természet és a hit összegező tényezőinek szemléleti igazságát föltételezve, a mystikus ismeret létertéke a legnagyobb, hisz lényegéhez tartozik, hogy minden a lét legvégső forrására, Istenre, vezessen vissza, benne szemlélien és benne olvasszon fel. S ha ez összefüggések megokolása az összegező tényezők tökéletes látásának hiánya miatt nem minden található meg, élményszerű érzéklések és minden következetést messze felülmúló megnyugtató hatásuk sohasem hiányzik. A természetes ismeret és a hit keretein kívül a mystika szemléleti igazsága megszűnik s új heterogén ismerté válik (pl. a magánkinyilatkoztatások), amelyet a jelen világrend egyetlen, sem természetes, sem természetföltti azonosító tényezőjével sem igazolhatnak.

Mindebből látjuk az ismeret létertéket valló intellektualizmus előnyét a voluntarizmus fölött, amely változatlan azonosító tényező hiányában tulajdonképen sem egy-, sem különneműségről nem beszélhet, hanem vezető nélkül engedi bolyongani értelmünket a legkülönbözőbb területeken.

Az eddigiek alapján tehát azt állapíthatjuk meg, hogy ismertéink viszonylagosan egyneműek, mert 1. értelmünk természetének megfelelően ugyanabból az anyagból — az esse participatum elemeiből vannak összetéve; 2. mert legmagasabb rangú, sőt egészen természetföltti ismeretkörünk is szervesen bekapcsolódik, arányos (természetes) ismeretünk szemléleti igazságába és végül 3. mivel összes gyakorlati igazság tartalmainkat változatlan léterékekkel tudjuk összefüggésbe hozni.

<sup>1</sup> Spirituális autem iudicat omnia. I. Cor. 2. 15.

## MÁSODIK FEJEZET.

### A philosophia és theologia perennis viszonya a bölcsleti és hit tudományi rendszerekhez.

Ismereteink egyneműségének megítélésénél nagy szerepet játszik a philosophia és theologia perennis kérdése. Beszélhetünk-e ilyenekről s ha igen, hol találjuk meg azokat?

A philosophia perennis a természeténél fogva bölcselkedő emberi elme szükségszerű terméke és épen ezért felöleli minden problémákat, amelyeket a valóság szemlélete és az élet egyenetlenségei önkénytelenül felvetnek. A feleletet rendesen készen találjuk vagy a természet intuitív szemléltetése vagy pedig az értelem többé-kevésbé kezdetleges következtető összegezése alapján. Képzett és képzetlen elme egyaránt ugyanazt a feleletet adja mindaddig, amíg az eszmélkedés és a fogalmak kicsiszolásának szükséglete el nem választja azokat egymástól. Ennek következménye egyrészt az egyéni világnezet, másrészt pedig a bölcsleti rendszerek keletkezése. Mivel pedig az emberi értelem ténykedése a valóságban minden ily egyéni színezetű, azért a philosophia perennis tényleg nem lélező, elyonvalami. A gondolkozó emberiség subconsciumának szeretném mondani, ami befolyásolja és irányítja az értelem működését, a végeredmény kialakulására és színezésére azonban a különböző előtudatos benyomások miatt rögző befolyást nem gyakorolhat. A skolasztika a habitus naturales nevén ismeri e tényezőket s a még legeltévelyedettebb emberi ismeretben is felcsillámló igazságtartalom magvának tekinti azokat. A kifejlődött bölcsleti gondolkodásnak alig van számottevő fogalma vagy problémája, amelyet a természetes ne ismerne, vagy ne használna. Néha csak burkoltan és a homályban elvesző körvonalakban tűnnek fel ezek, vagy pedig csak kezdetleges megoldást nyújtanak, úgy hogy tulajdonképeni értelmüket vagy jelentőségüket csak a csiszolt eszmélkedő gondolkodás határozhata meg. Adatai oly kiinduló pontjai minden bölcsleti gondolkodásnak, hogy teljesen még senki sem tehette magát túl rajtuk, legfeljebb csak utólagos kritikával kísérletezhetett megdöntésükön — egészen az ellenmondási elv tagadásáig. A bölcslelettörténet tanúsága szerint azonban ezek a kísér-

letek meddők maradtak. Ideig-óráig meg lehetett igézni az ilyen elméletekkel az emberek egy részét, egy-egy nagyobb megrázkodtatás azonban, de minden esetben a gyakorlati élet, megmutatta tarthatatlanságukat s visszavezetett a megnyugtató világnezet ősforrásához, az örök bölcselet elveihez. Ez a tény elég csattanós a posteriori bizonyíték, amellett az a priori állítás mellett, hogy a *philosophia perennis* adatai félre nem vezethetnek, mivel tényezőjük az egy irányban lekötött természeti hajlandóság. Ez csak akkor csalhatna meg bennünket, ha adataiban az egyéni színezettől függetlenül találnánk ingadozást és ha ismereteink további kifejlésében és a természet adatainak rendszerezésében föltétlen összeütközésbe kerülnénk velük. Mivel azonban úgy a történelem, mint pedig az ember állandó szükségletei ennek az ellenkezőjét bizonyítják, azért a bölcseleti gondolkodás helyes fejlődésének irányát a *philosophia perennis* adataiban kell keresnünk. Ebből viszont az következik, hogy ismereteinknek tartalmi egyneműsége az örök értékű bölcseletre való támaszkodástól függ.

*Philosophia perennis* tehát az emberi értelemek minden tudományos csiszoltságtól független, inkább ösztön- és élményszerű, mint következetesen alapuló ítéleteit értjük a világ és az élet nagy összegező fogalmairól és problémáiról.<sup>1</sup> Ezért a lélek egyensúlyát és összes ismereteink egyneműségét biztosítani akaró bármely rendszernek ezeket az adatakat kell csiszolnia és határozatlan vagy homályos elemeiket úgy fogalmaznia, hogy ismeretünk az új külsőben is ugyanarra a tárgyra terelje értelmünk élét, amelyet a romlatlan elme homályosan és gyakran csak sejfésszerűen felfog.

Az ítélet szent Tamás szerint két elem összetétele vagy szétválasztása, főkép pedig oly összemérséklése, contemporatio, amely elménkkel az osztatlan igazságot szemlélteti. Az elemek tehát mellékes, előföltételek szerű (materialis) szerepet játszanak, az ítélet életereje az „est”-ben, vagyis ama meggyőződésben van, hogy értel-

<sup>1</sup> Részről a *philosophia perennis* nem azonosítom az emberiség közmeggyőződésével, a *sensus communissal*. (Ugyanezt állítom a *theologia perennis* és a *consensus ecclesiae dispersaeről*.) Az utóbbi egyes szétszórt és esetleg összefüggés nélküli igazságokra is vonatkozhat s tényleg így használják is ezt fel érv gyanánt, úgy a bölcselét, mint a hittudomány -terén. Ezzel szemben a *philosophia perennis* nem tisztán az értelem műve, hanem az egységesítésre, az összegezésre törekvő és természeténél fogva erre hajló értelemből fakad. A kettő tehát úgy viszonylik egymáshoz, mint a rendezetlen, összefüggésnélküli igazságok a rendszerezettekhez. A *philosophia perennis* rendszerező elvét a fönnebbiek szerint a létfogalom képviseli.

münk a valósággal érintkezik. Minél tökéletesebben simulnak tehát az elemek egymáshoz és a valósághoz, annál alkalmasabbak az igazság kifejezésére. Innen van, hogy egyazon tárgyról különféle értékű értelmi és szóbeli kijelentések fogalmazhatók, aszerint, amint többé vagy kevésbé alkalmasak értelmünknek a tárgyra való irányítására. Ezért a bölcsleti rendszerek értéke is aszerint változik, amint meghatározásaiak, fogalmazásaiak és egyes tétereik alkalmasak arra, hogy az értelmet a philosophia perennis adataira irányítsák. Feltéve, hogy az örökök bölcslet adatai az összegező fogalmak és problémák lényegét igazán tükrözik vissza, a tudományos fogalmazásoknak feladata csak az lehet, hogy a kezdetleges igazságágtalmakat kifejtve megvilágítsa, s minden követelményt kielégítő, meg a tárgyi igazság összes igényeit számba vevő viszonylatokba állítsa be azokat. Ezért mondottuk fönnebb, hogy a philosophia perennis önmagában nem létezik, hanem csak az egyes bölcsleti rendszerekben, amelyek nem egyebek, mint annak többé-kevésbé ékesszóló tolmácsai. Az a rendszer jár tehát legközelebb az örökök bölcslethez s így ennek elnevezésére is leginkább az tarthat számot, amelynek formulái oly contemporált anyagból állanak, amelyben értelmünk az „est”-et a heterogenitás, a philosophia perennis-sel való összeütközés veszedelme nélkül állíthatja és amelyekben a képzetlen elme, ha kifejtik előtte a formulák értelmét, a maga gondolataira ismer. Tökéletes tolmáccsá azonban egyik rendszer sem válik, mert összegezésekben a valóságnak csak csekély és időszakokkint változó részével kénytelenek számolni. Ehhez járul, hogy ez a valóság is különféle oldalról szemlélhető s így az egyik elmét ez, a másikat pedig ama megvilágítás ragadja meg. Ez pedig a különböző fogalmazásokat természetesen vonja maga után. Ezzel azután bölcselkedésünk heterogén fejlődésének lehetősége is meg van adva, azokra a következetesekre nézve, amelyek burkoltan vagy épen csak a lehetőség szerint foglaltatnak a philosophia perennis adataiban. Mert ezek teszik a tulajdonképeni tudományos bölcslet tárgyát s itt játszódik le leginkább az emberi vélekedések tragédiája. Ezért, ha nem kapcsolódik bele a tudományos gondolkodás ama szilárd pontba, amelyen a természet a philosophia perennis horgonyát vetette meg, a legteljesebb különneműség, sőt antagonizmus kerül alanyilag a lélekbe, tárgyilag pedig világnézünkbe.

A bölcslet története, főleg az újabb korban, igen kézzelfogható bizonyítéket szolgáltat állításunk mellett s még az a nézet vágja a legcsekélyebb részt az Alkotótól sziklaszilárd egységűnek elgondolt

világnézeti összegezésbe, amely a *philosophia perennis* adatait a gyakorlati igazságok lomtárába veti, mint a *Kritik der reinen Vernunft* nagynevű szerzője tette. Mivel pedig értelmünk természetes nyugvópontját a lét törvényeihez való alkalmazkodásban találjuk meg, úgy hogy ezek elhanyagolása, amint fönnebb hangsúlyoztuk, föltétlen megoszlást és tárgyi különneműséget hoz magával, az a bölcsleti rendszer tekintendő a *philosophia perennis* letéteményesének, amelynek középpontjában a létfogalom úgy helyezkedik el, hogy az általa biztosított szemléleti igazság köré fonódjék minden — természeles és kinyilatkoztatott — ismeret szemléleti és gyakorlati igazsága. Amint a bölcsleti rendszer fogalmazásainak és megoldásainak próbaköve tehát a *philosophia perennis* adataiban keresendő, épügy távolabbi következtetéseknek s egyáltalán világnézetünk egnemű kifejtésének elengedhetetlen előföltétele és zsinórnmértéke az említett adatokra való visszavezetés, röviden a burkolt, de legalább is a lehetőség szerinti bennükfoglaltság.

Ha a *philosophia perennis*re vonatkozó nézeteinket általános bölcsleti elvekre visszavezetni s azok szerint magyarázni akarjuk, a következő eredményekre jutunk. A *philosophia perennis* mindama következtetések és igazságok eszmei egységét és rendszeres összeségét jelzi, amelyeket a helyes úton járó elme az észelvekből levon. Mivel pedig ezek kettős — a logikai és metafizikai — általánosság minőségében személhetők, a *philosophia perennis* adatai is két úton ill. kétféle értékben nyerhetők általók. Mint *logikai* értékek<sup>1</sup> egyazon szükségszerűséggel lépnek fel, mint a legelembb elvonás eredményei, az értelem használatának zsengéi és minden további működésének parancsoló természetű irányítói. Mivel azonban ebbeli minősükben az értelmi összegezés tartalmi részét nem határoz-zák meg, a *philosophia perennis* *tartalmi* egységét és egneműségét nem is biztosíthatják, sőt épen az észelvek tartalmi határozatlansága az oka, hogy az egyedi kutató elme oly hamar eltér az örökkévalóság színvonalától s a mulandó, a viszonylagos tételek útvesztőjében téved el. A *philosophia perennis* igazságai ugyanis, amint később látni fogjuk, csak *potentia implicite et virtualiter* foglaltatnak az így fogalmazott észelvekben s így ezeknek tartalmi kifejtése a gyakran nagyon is alanyi színezetű egyedi benyomásuktól függ. A *philosophia perennis* ebben a formában nem más, mint az öröök logikai-érvényű észelvek kényszerítő hatása alatt a valóság és az élet problémáin szükségszerűen eszmélkedő és azokat összegező

<sup>1</sup> V. ö. Aqu. 53. s köv.; 103. s köv.; 117. s köv.

elme tevékenysége, ill. ennek megmásithatlan szabályok szerinti lefolyása. Észelvezink ebben a formában ismereteink elemzésének határpontjai (ultimus terminus analyticus), velünk született természetes készségek, amelyeknek fénye egészen sohasem alszik ki. Nincs bőlcseleti rendszer, amely elemzésében más eredményre juthatna. Ezért követeli mindegyik az örök bőlcselet minősítését s ezért részese ennek mindegyik legalább is gyenge visszfényben és apró töredékekben.

Az észelvezek mint *metafizikai* értékek ismereteink összegezésének eredményei. Ha ebben a formájukban is oly szükségszerű alakulatok gyanánt lépnének fel, mint az *előbbiben*, akkor a *philosophia perennis* kérdése meg lenne oldva s nemcsak eszmei, hanem tényleges összegezésben állana előttünk az élet problémáira adott feleletek rendszere. Olyan lenne ez a *philosophia perennis*, mint az állat ösztöne, csak kiterjedése és tartalmi gazdagsága lenne nagyobb. Ezt azonban megtagadta tölünk a természet, úgy hogy észelvezink metafizikai fogalmazásukban és értékelő erejükben a szorgalom és az emberi kutatás eredményei és a kifejlett ismeretvilág összegezései gyanánt jelentkeznek. Mint ilyenek *actu implicite et virtualiter* ölelik fel világnezetünket s ennek tartalmi dióhéjfoglalatai és irányítói. Hogy ennek a fáradságos összegezésnek az útján a helyes nyomokat soha el ne hagyjuk, *tökéletesen megtisztult* elmére van szükségünk. Ez pedig nemcsak a tartalmi hiányuktól és hamisságtól, hanem az érzelmek csaló befolyásától való mentességet is magában foglalja. Ezért oly nagyfokú tökéletességet tételez fel, hogy az ily *philosophia perennis* csak ritkán található, de akkor is inkább a kiválasztott egyének élményszerű tapasztalataiban, mint közkinccsé válható tanok alakjában. Voltak és minden lesznek ily kiválasztott lelkek, akik tartalmilag is az örökkévalóság világosságában szemlélik a valóságot és az életet, akik a természet Urának különös kegyelme folytán tökéletes részesei a valóság úgy összegezett visszfényének, aminő az Alkotó elméjében él, ámde ez különös, személyes kegyelem, amelynek az átlag-ember nem szokott birtokosa lenni. Ez többé-kevésbé tévelyeg és a vágyaitól elhomályosodott szemekkel a vélekedések és a rendszerek útjait járja. Ezért mindenig rá van nyomva bőlcselkedésére az egyoldalúság és ideiglenesség bályege, úgy hogy még akkor is, ha a *philosophia perennis* birtokosának sikerülne világnezeti összegezését teljes tisztságban közölni az emberekkel, ezek a megnemtisztult, átlag-lelek szétforgácsolnák, beszennyeznék és örök jellegétől megfosztanak azt. Ezt látjuk pl. szent Tamás bőlcseleténél is: nemcsak

másodrangú, hanem igazán alapvető kérdésekben is alig találunk egy-két pontot, amelynek értelmezésében megegyeznénk az utódok, a saját szemükkel és nem a nagy tudós éleslátásával nézve és élve által annak nagy igazságait. *A philosophia perennis, mint tartalmi egység tehát a teljesen megtisztult elmének az Alkotó eszméit tökéletesen visszatükröző világnezeti összegezése.* Mivel pedig ez az összszegzés az ily tiszta lelkekkel rendesen sírba száll s csak egyes darabjai maradnak meg a róluk elnevezett rendszerekben vagy pedig az általok felvettet problémákat megvitató egyéb nézetekben, azért tartalmilag is részesei a rendszerek a philosophia perennisnek, több-kevesebb szerencsével belekapaszkodva a megtisztult elmék egy-egy örök gondolatába. A philosophia perennist, mint tartalmi ismeretkört, tehát így írhatnók körül: *a világ és az élet nagy problémáit az Alkotó ismerete szerint szemléltető mindamaz igazságok eszmei egysége és rendszere, amelyek a teljesen megtisztult elme összegezésének eredményekép az észelvök méhében ténylegesen (actu implicite et virtualiter) bennfoglaltatnak.*

A philosophia perenniről s jelentőségéről való nézetünket a mondottak alapján röviden így foglalhatjuk össze. *Előképében* azonos Istennek, mint a természet Urának örök bölcseségével, anyagában pedig Isten természetes kinyilatkoztatásával, amely az érzéki világ úgy statikus, mint dynamikus (történelem, élet) adataiban keresendő. Létrehozója az emberi értelem a maga örök, kiolthatlan subconsciumaival, az észelvökkel. Ezek a természetes kinyilatkoztatás közlésének szervei a természettől és az élettől feladott kérdések megoldásának közvetítői. E megoldások létrejöttükben legtöbbször élmény és ösztönszerűek, tárgyukban pedig elmosódott tartalmakat képviselnek, amelyek gyakran csak a világos felelet terére vezető utat mutatják.<sup>1</sup>

Minden bölcsleti rendszernek számolnia kell a philosophia perennis adataival, mivel ezek természetes szükségességgel változnak ki a lélekből, a világ és az élet szemlélete alapján s így világnezetünk alanyi és tárgyi megoszlása el nem kerülhető, ha föltétlenül más úton akarunk járni. A bölcsleti rendszerek feladata

<sup>1</sup> A philosophia perennis adatai határozatlanok és ingadozó jellegük különböző fogalmazásaikban, de föltétlenül megbízhatók és határozottak eszmei tartalmukban. Onnét van ez, hogy a formulák csak jelei a gondolatnak, de a gondolkozás szabatossága nem mindenkor hozza magával a kifejezés hibátlanúságát is. így van ez főkép olt, ahol a gondolkozás intuitív jellegű, mint a philosophia perennisnél. Ezért irányul az értelem éle ugyanazon tartalomra, ha még oly nagy is az ingadozás a formulákban és a kifejezésekben.

tehát csak az lehet, hogy a *philosophia perennis* adatait a hozzájuk tapadt ideiglenes vonásoktól főkép az egyedi színezettől megtisztításak, szóval gondos kritika és összehasonlítás után ítéletet mondjanak adatainak örök jellegéről. Az igazságra némileg is számottató bölcsleti rendszer adatai tehát úgy viszonylatiak a *philosophia perennis*hez, mint a kifejezett tartalom a burkolthoz, a világos a homályoshoz, a határozott a határozatlanhoz, a képzetlen fogalmazás a tudományoshoz. A többféle rendszer és fogalmazás lehetősége a különböző oldalú szemlélet és összegezés, főleg pedig a fogalmainkat csak tökéletlenül kifejező formulákban keresendő, amelyek anyaguknál fogva nem egyformán alkalmasak arra, hogy értelmünket a valóság hiánytalan felfogására irányítsák.

Ugyanígy kell felfognunk a *theologia perennis* és a hittudományi rendszerek viszonyát is. Amint a *philosophia perennis* Isten természetes kinyilatkoztatásának ösztön- és élményszerű összegezése, úgy a *theologia perennis* sem más, mint az üdvösség Urának közelésein ugyancsak ösztön- és élményszerűen összegező ismeret. A hit erényével olyan természetföltötti subconsciumot nyer a hívő, aminőt a lélek természetes készségei, a *habitus primorum principiorum*, képviselnek. Ezzel egyrészt oly kiirthatlan meggyőződéssel vallja a hívő az ú. n. alapvető hittételeket, a prima credibiliákat, akárcsak az észelveket, úgy hogy ezeknek a tagadása épügy a hit fényének kialvását jelzi, akárcsak az észelvéké az értelem meghibbanását. Ez az alanyi és tárgyi felszerelés alkalmassá teszi a hívőt, hogy a kinyilatkoztatás adatait összegezze s olyan élet- és világfelfogást alakítsan ki, mint a *philosophia perennis* a maga körében. Ez képviseli a hívőknek úgy a tulaj dónk ép eni tanító egyház, mint pedig a tudományos *theologia* fogalmazásait megelőző ösztönszerű meggyőződését és a kinyilatkoztatás terén való csalhatatlan eligazodását, kinek-kinek a saját szükségletei szerint megvont körében. A *theologia perennis* adatai külső fogalmazásukban époly határozatlanok és elmosódottak, mint az örök bölcsletéi, a tisztán eszmei tartalom azonban époly állandó bennük, mint ezekben. Innen van, hogy a hitében erős hívőt meggyőződésében nem lehet megingatni s továbbá anélkül, hogy a téves formulákat megtudná cátfolni, ösztönszerűen elveti azokat, a tanítói hivatal és a helyes *theologia* fogalmazásában pedig azonnal ráísmert a maga gondolataira még akkor is, ha teljesen újak lennének is a formulák. Onnan van ez, hogy a *theologia perennis* tényezői még nagyobb súllyal hajlítják az elmét tárgyuk felé, mint az örök bölcslet mozgató erői, s épen a lét forrásával való benső érintkezésük miatt

biztosabb vezetőknek mutatkoznak, mint ezek. Mivel továbbá működésük ösztönszerű, a gondolkodás különféle fékeitől is mentesen nyilvánulhatnak meg s így messze megelőzik a tanítój hivatal, vagy a tudományos theológia fogalmazásait. Ezek ugyanis oly sok szempontra, a tudományok és nemzetek igényeire kénytelenek tekintettel lenni, amíg nyugodtan kimondhatják a végső szót. Gondoljunk esak az Ephesinumra. A zsinati atyák még mélyen elmerültek a vitába, mikor a nép már döntött és hangosan híta segítségül az Isten anyját. minden definitional így van ez: a theológia peremi is előbb és hathatósabban működik minden más tényezőnél. Hangját elnyomni épügy nem lehet, mint a philosophia perenniséét s önállóan époly kevéssé létezik, mint emez. A külső, amelyben megjelen, már nem viseli magán az örökkévalóság jellegét, hanem megosztja a többi általános értékek sorsát s az egyedi színezetű fogalmazások mögött rejtőzik meg, váltoatlanul képviselve az örök tartalmat, amelyre a hívő elméje irányul.

Az imént vázolt theológia perennis ennek csak egyik formáját képviseli. Ha ugyanis ennek helyzetét tökéletesen meg akarjuk határozni, akkor olyanformán kell eljármunk a hittudományi elvek szempontjából, amint ezt fönnebb a philosophia perennisnél tettük a bölcsleti elvek alapján. Ha az utóbbit a prima intelligibilia, az észeltek, kifejtésének mondta, akkor a theológia perennis sem más, mint a prima credibilia, a főigazságokból levont következtések rendszere és eszmei egysége. A skolasztika prima credibiliáit ugyanis épügy viszonylanak a hittételekhez és minden további tartalmi határozottsághoz (az ú. n. hittudományi következtetésekhez), mint az észeltek a bölcsleti tételekhez és következtetésekhez<sup>1</sup> és hasonló subconscium módjára irányítják az emberiség vallási meggyőződését, mint a természettől nyert készségek a világnézeti összszegzést. Ama katholikus hittételnek ugyanis, hogy Isten minden ember üdvösséget öszintén akarja, mint a gratia sufficiens legalsóbb fokának és követelményének, meg kell felelnie annak a természettölötti segítségnak, amely az ember előtt a természettölötti élet kapujához vezető utat nyitja meg, t. i. ama meggyőződés közlésének és lehetőségének, hogy van jutalmazó Isten. Hogy Istennek e kegyelme bőségesen kiömlik az emberekre, tény szerűen megállapítható az ethnológiai kutatásokból. Ezek mutatják, hogy az említett alapvető hittételek csakugyan subconsciumszerűen kísérik és befolyásolják az emberiség vallási meggyőződését. A minden idők

<sup>1</sup> II-II. Qu. I. a. 1.

föltött álló s az embert kezdtől fogva kísérő *theologia perennis* tehát époly tény, mint a fönnebb vázolt *philosophia perennis*.

Hogy a *theologia perennis* nél nagyobb tartalmi különbségek és kilengések találhatók, mint az örök bölcsletről, könnyen magyarázható abból, hogy a *prima credibiliák* tartalmi kifejtéséhez az anyag nem áll oly módon rendelkezésünkre, mint a *prima intelligibiliák*nál. Ezeket az érzéki tapasztalat révén határozzuk meg és fejtjük ki, a *prima credibiliák* meghatározása azonban megfelelő ismeretanyag hiányában csak a kinyilatkoztató Istenről várható. Mivel pedig a kinyilatkoztatás tudvalevőleg lépésről-lépésre oktatta ki az embereket, egészen más szerep jutott a *prima credibiliák*nak a vallási meggyőzés irányításánál a kinyilatkoztatás előtt és annak lezárulása után. A kinyilatkoztatás tartama alatt logikailag általános értékek alakjában irányították a vallási gondolkozást, hasonlóképen, mint azt az észelvezkről fönnebb hangsúlyozzuk. A kinyilatkoztatás lezárásával tartalmilag tökéletes alakulatokká lettek s mint metafizikaijag általános értékek egyoldalilag kötik le a hittől felvilágosított elmét s így irányítják vallási felfogásának kialakulását. E kettős szerepben kell vizsgálnunk a *theologia perennis* is.

Az alapvető hittételek, mint logikai értékek, *potentia implicite et virtualiter* tartalmazzák úgy a hittételeket, mint a belőlük levonható következtetéseket. A gondolkozó elmének nem adnak tehát semmi más tartalmi irányítást sem, mint hogy egy fölötté való lényt és ennek egykoroni jutalmazó vagy büntető befolyást elismerje. Ezeknek a mineműségéről vagy közelebbi határozottságáról vagy csak a kinyilatkoztatás adhat felvilágosítást, vagy pedig ennek hiányában az emberi elme sejtelmekről gyötörve szárnyszegetten vergődik<sup>1</sup> s vagy értelmi, vagy érzelmi világának megfelelő megoldásokkal igyekszik nyugodalmat találni.<sup>2</sup> Innen a különféle vallások eredete, mint a magára hagyott emberiség tehettelenségének beszédes bizonyítéka. Csak egy Örök, változatlan vonás van benük, az Isten őszinte megváltó akaratát bizonyító s általa az emberiséggel közölt téTEL: van jutalmazó Isten. A többi mind csak töredéke s halvány, gyakran nagyon is hamis visszfénye az igazságnak. A *theologia perennis* ebben a fogalmazásban tehát nem más, mint az emberi elmének a *prima credibilia* kényszerítő hatása alatt létrejövő gondolkozása az embernek Istenhez való viszonyáról, valamint ennek közelebbi meghatározása az egyes embernek rendelkezésére álló anyag szerint (kinyilatkoztatás, értelmi vagy

<sup>1</sup> Aqu. 182.

<sup>2</sup> Aqu. 117.

*érzelmi motivumok stb.).* Az alapvető hittételek e fölcímláása és, szükségszerű befolyása a vallási gondolkozásnál okozza, hogy minden vallás az igazság birtokosának vallja magát s hogy az igazság-nak egy-egy sugara mindegyikben tényleg fel is csillan. Megcáfolásuk vagy az igaz vallásnak feltalálása természetesen mindaddig lehetetlen, amíg az alapvető hittételeknek csak logikailag általános értéke van.

A *theologia perennis* vonatkozó nézeteinket, amint látható, szent Tamásnak a hittételek gyarapodására vonatkozó véleményére építettük fel. Ugyancsak tőle tudjuk,<sup>1</sup> hogy nemcsak az emberiség, hanem az egyes emberek is különféle mértékben részesedtek a kinyilatkoztatás tartalmi gázdaságának ismeretében. Természetesen ennek arányában tünt el az illetőre nézve a *prima credibiliák* tisztán logikai értékelése s gazdagodott a *theologia perennis* kincsesháza, úgy elméleti következtetésekben, mint Istenhez való viszonyunk gyakorlati meghatározásában.

A kinyilatkoztatás lezárásával az alapvető hittételek metafizikailag általános értékekké lesznek s mint ilyenek irányítják elménk vallási megyőződésének kialakulását. Az egyes hittételek és a belőlük levonható következtetések *actu implicite et virtualiter* foglatlatnak bennük, úgy hogy a hittől felvilágosított és a Szentlélek ajándékaitól vezetett elme föltétlenül megbízható útmutatókat talál bennük Istenhez való viszonyának meghatározásánál. Kifejezetten nem gazdagabbak a katekizmus hat főigazságának tartalmánál, de burkoltan felölélük az egész kinyilatkoztatás területét. Ha tehát elménk Istenhez való viszonyáról gondolkozik, akkor ezekhez kényetlen fordulni, mint értékelő elemekhez s ebbeli következtetéseire annál jobban rá lesz nyomva az örökkévalóság bélyege, minél nagyobb odaadással tágasszódik a kinyilatkoztató Isten tekintélyére, amelyhez ez igazságok kifejezetten utasítják s minél tisztábban csillámlik föl gondolkozásának anyagán a *philosophia perennis* bélyege. Erről később. Itt csak azt akarjuk hangsúlyozni, hogy a vallások értékének, igaz vagy hamis voltának eldöntését a metafizikailag értékes *prima credibiliák*tól kell várunk. Ezek értelmét és úgy kifejezett, mint burkolt tartalmát ugyanis nem az emberi vélekedés dönti el, hanem a kinyilatkoztató Isten tekintélye és a kinyilatkoztatás forrásai. Mivel pedig ezek az emberi tudás eszközeivel és formáiban adják elénk a természetfölötti tartalmakat, azért az alapvető hittételek minden tartalmi határozottságuk mellett sem óvják

<sup>1</sup> II-III Qu. II. a. 6-8.

meg a tévedéseknek és az érzelmi élet hazugságainak kitett embert attól, hogy következtetéseiben, Istenhez való viszonyának meghatározásában el ne térjen az örök igazságok ösvényéről s az emberi vélekedések útvesztőjébe ne keveredjék. Innen a soha meg nem szűnő eretnekségek, amelyek szülője az akarati élet csapongó volta, a *αφεσίς* = a válogatás, de innen a theologiai rendszerek is és ezeken belül a számtalan vélekedések. Mindezeknek természetesen vagy nincs létfoguk, vagy pedig hiányzik örök jellegük. S ha nem lenne fölöttek a *theologia perennis*, az Istenet kereső emberiség sorsa bizony igen szánalomraméltó lenne. A hittől felvilágosított és a Szentlélek ajándékai révén megtisztult elme ennek birtokosa és esetleg közlője is, olyanformán és hasonló megszorításokkal, mint azt fönnebb a *philosophia perennis* nél hangsúlyoztuk.

Amíg tehát az alapvető hittételek *logikai értékek*, addig elménk egyenesen az ideiglenes értelmi és érzelmi anyagokra van utalva vallási meggyőződésének kialakításánál. Theológiája tehát ugyancsak nem viseli magán az örökkévalóság és az örök értékek bélyegét, azon a kényszeren kívül, amelyet a *prima credibiliák* hoznak magukkal Istenhez való viszonyunk meghatározására készítettek elménket. Az *eretnekségnél* vagy az érzelmi rendszertől elhomályosított értelemmel, vagy pedig a *philosophia perennis* hatóköréből kiszabadult hamis bölcsleti rendszerrel gondolkozik az elme a metafizikailag értékes alapvető hittételekről s így fejti ki ezek burkolt tartalmát. A *theologiai rendszer* egy még az örök bölcsletet hatókörében mozgó filozófia keretében végzi ezt -a munkát. Ezért viseli magán az ideiglenesség bélyegét s ezért nem tudja végleg lekötni a hívő elmét, ezért nem tartozhatnak következtelései, amint látni fogjuk, a definíálható igazságok közé. Ha végül a *philosophia perennis* fegyverzetével, a hit és a Szentlélek ajándékaival felszerelve állunk az alapvető hittételek elő, akkor a minden idők és emberi vélekedések fölött álló *theologia perennist* nyerjük. Ez tehát nem más, mint a Szentlélek ajándékai által megtisztult hívő léleknek a *prima credibiliákból* a *philosophia perennis* fogalmaival kihámozott meggyőződése Istenhez való viszonyáról. Ha a hitigazságok összegének rendszerét tekintjük *theologia perennis*nek, akkor ez épügy nem létező eszményi valóság, mint a *philosophia perennis* s csak az egyes rendszerekben él, mint azok örök értékeinek forrása és hordozója. De ha az egyén és emberiség szükségleteinek megfelelő iránytűt és minden felmerülő problémában a hívő igényeit kielégítő eligazító tényezőt látunk benne, akkor a *theologia perennis* élő valóság és a tudás-formák legelterjedtebbje, lelkünk

legnagyobb kincse és támasza. Ez az, amit Aquinói szent Tamás világnezete c. műünkben mystika néven ismertünk. Örök értéket azonban csak addig képvisel, amíg kinek-kinek személyes és fogalmi birtoka. Mihelyt szavakba foglaljuk, rányomódik az ideiglenesség bélyege, mert az egyén nem találja meg a helyes jeleket és szavakat, amelyek más ember elméjét is hiánytalanul ráírányítanák az örök tartalomra. Ez a Szentlélek nyelvénél, az Egyháznak, a prívilégiuma. De ha megtalálná is, a rendszerekkel gondolkozó vagy az érzelmeitől vezetett emberekből csakhamar ellenmondást váltana ki s az örök értékek itt is épügy ideiglenesekké válnak, amint azt fönnebb a philosophia perennisnél mondta.

A theológiai rendszereknek mindenivel számolniok kell, ha a természetföltti világnezet egnemű fejlesztésére súlyt hegyeznek. Fogalmazásai értékelésénél tehát elsősorban is az a döntő, hogy mennyiben közelítik meg ennek eszmei tartalmát, ill. hogy mennyiben alkalmasak formuláik arra, hogy az értelem élét az örök igazságtól szándékolt tartalomra irányítsák, arra a tartalomra, amely felé a természetföltti felfogás tényezői — a hit és a Szentlélek ajándékai — ellenállhatatlan szükségeséggel hajlítják elmenket.\* A rendszer, amely e körülménnyel nem számol, époly katasztrófába viszi világnezetünket alanyilag és tárgyilag, mint azt fönnebb a bölcsleti rendszerekről hangsúlyoztuk. Alanyilag azért, mert a kétféle meggyőződést — a hívőt és a tudósét — kell vallania, tárgyilag pedig azért, mert következtetéseiben, amelyek a rendszer tulajdonképpen tárgyai kénytelen messze eltérni a theologia perennisről. Ezért kellett hajótörést szenvendnie minden hittudományi rendszernek, amely mozgató erői közül elvileg kizárta a theologia perennis tényezőjét — a hitet és a Szentlélek vezetését — a többieknek az értéke pedig aszerint növekedett vagy csökkent, amint ennek hűséges, vagy szabadelvűbb tolmácsai akartak lenni. Az erre törekvő rendszereket illeti meg szent Tamás *Sacra Doctrina* elnevezése s ezekben él a theologia perennis mint tudományosan kicsisolt ismeretforma.<sup>1</sup> Ha ellenben a rendszer csak a természetes

<sup>1</sup> A *doctrina sacra* fogalmazásait és következtetéseit úgy kell felfognunk, mint az universale problémáját. Az általános az egyedi vonásokkal összegyítve, általok többé-kevésbé elrújtva létezik csak, annyira, hogy kizárolag ezek alapján néha rá sem ismerhetnénk, sőt nem egyszer az ellenkező következtetésre jutnánk. Ezeket az elhomályosító vonásokat a *sacra doctrina*nál a fogalmazások képvislik, amelyek néha oly gyatrák, egyoldalúak vagy kortörténeti vonásoktól átszövötték lehelnék, hogy nem is sejtetik a mögöttük levő mély változatlan tartalmat. Máskor pedig az a hiányuk, hogy csak oly formulák-

tudományok és a milieu követelményeire tekint, sem a *doctrina sacra* elnevezése nem illeti meg, sem pedig a *theologia perennis* letéteményesének nem tekinthető.

Két nagy fontosságú következtetést kell a mondottakból levonunk. A *theologia perennis* vezetését elismerő rendszerekkel minden különbözőségük mellett is megfér ismeretünk egyneműsége a hit állandó értékeit illetőleg, ez az egyik, a másik pedig, hogy szó lehet a hit egynemű fejlesztéséről oly módon, hogy a *doctrina sacra* egyes következtetései tökéletesen találkoznak a *theologia perennis* séivel s így a tulajdonképi hit tárgyává lehetnek.

Az elsőt egy példával igazolom. Mikor a Szeplőtelen fogantatás mibenlétéiről vitatkoztak, tulajdonképen minden fél túllött a célon. Fogalmazásaiak kibékíthetetlen ellenségekként állottak szemben, de egyik sem fölte a valóságot.<sup>1</sup> Mikor azonban ezek az ellenfelek formuláiktól függetlenül gondolkoztak s a dominikánus az esti *Salve Reginát* énekelt, a franciskánus meg a keresztút állomásainál elmélkedett, akkor mindenketen találkoztak a hívők egyhangú meggyőződésében: a szent Szűznek a kálváriával összeegyeztethető, ragyogó tisztaságának állításában. Ezt a gondolatot ismerik a kinyilatkoztatás forrásai, állítják a szentatyák és tudósok egyaránt, azonban, senki sem találta meg a formulát, amelynek elemei úgy illeszkedtek volna össze, hogy az elmét csorbitatlanul erre a tartalomra irányították volna. Az egyik csak a ragyogó tisztaságot állította szemünk elő, a másik pedig a Kálváriát hangsúlyozta, de a *synthesist* csak a kereszteny lélek látta, helyesebben érzékelte. Mert még akkor is, mikor a rendszerek közeledtek a megoldás felé azt az árnyékot, amelyet a Kálvária keresztre vetett a szent Szűzre, a következtetések útvesztőjében bolyongó lélek csak makula formájában látta meg, jóllehet ez nem tartozott a *theologia perennis* gondolatához, csak a *ratiociniumok* antinómiája vetette ezt rá.<sup>2</sup> A Szeplőtelen Fogantatás tehát a tudományos theológiában az

kal tudják az értelmet helyes irányba terelni, amelyek külső megjelenésükben a hit ellentéinek mutatkoznak, míg a valóságban annak hírnökei. Ilyen például szent Tamásnak a szeplőtelen fogantatásról szóló fogalmazása.

<sup>1</sup> V. ö. később 71. old.

<sup>2</sup> A theológiai rendszerek igen gyakran olyan antinómiák elő állítják elménket, aminők a Kritik der reinen Vernunft-ban felsoroltak. Az egyik szemléleti mód a tételek, a másik az ellentételek szolgáltatja, de az összegezést, a *synthesist* igen gyakran nem tudják követíteni. Ez az inkább intuitíval dolgozó theológia perennis feladata, amelynek világításában a rendszernek vagy tétele, ellentétele dől meg vagy pedig, ami gyakoribb eset, egy magasabb összegésben egyesülnek.

Istenanyaság és a kálvária antinómiája gyanánt szerepel, míg a *theologia perennis* e kettőt bámulatos összhangban olvasztotta össze. Így volt ez mindenkor, amíg a Szentlélek nyelve, a tanító Egyház, meg nem szólalt s föl nem állította a formulát, amely a *theologia perennis* gondolatát csorbitatlanul visszaadta. „*Voces sunt signa intellectuum et intellectus sunt rerum similitudines.*”<sup>1</sup> A hívő egy ház, mint a *theologia perennis* letéteménye elsősorban a meglátás az ösztönszerű érzékelés charisma ját nyerte, míg a megnyugtató kifejezés és formulázás kegyelme a tanító egyház kiváltságai közé tartozik. Ezért egyformán csalhatatlan a maga területén mindegyik.

De a Szeplőtelen Fogantatás körüli vita szereplőit már nem kérdezhetjük meg, azonban korunknak is vannak hasonló lelkesséssel küzdő ellenlábas táborai a kegyelem kérdésében, amely az ontológiai és psychológiai szemlélet antinómiáját képviseli a theológiában. Nem a kiforratlan elmék játekára gondolok itt, hanem a leülepedett bölcsességű férfiakra. Mindkét párt formulája ellenétes világszemléletből származván, örökre kiegyenlíthetlen, pozitív és negatív sarkot fog képviselni. De szeretném megkérdezni a jezsuitát, hogy mystikus szemlélete és ismereteinek tökéletes összegzése magaslatán tudja-e használni theologiai rendszerének formuláját? Gondolkozó elme azt a megoszlást, amelyet Isten minden felölelő és átható működése a központi szemlélet alapján megkíván, nem tudja összeegyeztetni a teremtmény előtérbe nyomulásával. De viszont a dominikánus sem kezdheti lelkiséletét e magaslaton, hanem igen göröngyös úton kell lelkében a teljes felelősség érzetét ápolnia, egész az isteni segítség elfelejtéséig. Ezért találkozik mindenki a párt az Isten, mint a törékeny akarat független irányítója előtti föltélen hódolatban. Ebben minden idők hívői egyek voltak és változatlanok maradnak akkor is, ha az egyház kimondja a *synthetikus formulát*, amely hiánytalanul ráirányítja az elmét a *theologia perennis* egész eszmetartalmára s az egyik vagy a másik párt fogalmazását hibásnak és a kinyilatkoztatás adataival meg nem egyezőnek nyilvánítja.

A theologiai rendszereket tehát a formulák és az emberi szemlélet egyoldalúsága<sup>2</sup> választják el elsősorban s ez okozza, hogy a

<sup>1</sup> I. Qu. 13. a. 1.

<sup>2</sup> A rendszer, mivel az igazságnak csak bizonyos, többé-kevésbé egyoldalú szemléletéből szűrődik le, természeténél fogva csak egy rész, a töredék, megyőződését képviseli. Ami az emberiség közös kincse és megyőződése akar tenni, annak a *philosophia*, ill. *theologia* perennisben kell gyökereznie. Ha hát sikerül valamely rendszernek akár egyes leleteit, akár pedig azoknak

tiszta hit és a theológiai ismeretek nem tökéletesen egyneműek. A veszedelem onnét fenyegeti öket, hogy a többé-kevésbbé helyesen megválasztott szavak elnyomják a *theologia perennis* eszmetartalmát is. Mert az a természetes, hogy a gondolat és külső jelek között összhang uralkodjék. Ha tehát a tudományos formula nem eléggyé alkalmas ez összhang biztosítására, akkor igen közeli a veszedelem, hogy a *theologia perennis* szava elnémul bennünk s helyet ad az egyoldalú fogalmazás szegényebb eszmei tartalmának s így bizonyos szakadást és különneműséget visz be összmeggyőződésünkbe. Ezzel áttértem a második fontos vívmány a theológiai következtetések viszonyának megállapítására.

Ha a theológiai rendszer értéke abban az arányban növekszik, amelyben fogalmazásai a *theologia perennis* adataira terelik értelmünket, akkor következteléseinknek egynemű fejlődése is ettől függ. Az elv hatóereje ugyanis annál kevésbbé közvetlenül észrevehető, minél messzebb megünk következtetéseinkben. Helyét a részlegesebb összegező tényezők foglalják el, ezek a közelebbi fényszórók. Ha tehát valamely rendszer fogalmazásai tökéletlenül adják vissza a *theologia perennis* gondolatait, nagyon természetes, hogy a belőlük levont következmények még kevésbbé lesznek ezzel egyneműek s annál feltűnőbbé válik ellentétük, minél távolabbi következtetésekbe mélyedünk el. Innen van, hogy sok theológiai következtetésben a hívő lélek nem ismer a *theologia perennis* gondolataira, ill. nem láta a kettő összefüggését és egymásban foglalt-ságát. Ezért nem lehetnek az ilyen következtetések a hit tárgyává s ezért kell gondosan megkülönböztetnünk a *theologia perennis* köt érkeztetéseit a theológiai rendszerekítől. Az előbbiek a hit tár-

összességét az örök bölcselét vagy hittudomány végső, ellentmondást nem tűrő azonosító tényezőre visszavezetnie, hogy legalább *tárgyilagos*, mert alanyilag az érzelmi világ hazug befolyása folytán minden lesz (ellenmondás) ezt minden gondolkozó embernek el kelljen ismernie, akkor megtalálta az örök, változatlan értékekkel való érintkezést. Ezért kell oly féltékenyen örködnünk az egyes ismeretkörök szankciói, értelmünkre erőszakoló tényezői — a *principium contradictionis* és a *Veritas prima prout in doctrina Ecclesiae manifestatur* — fölött. A velük való folytonos, élő összeköttetés adja meg az életerős tudás és hit s ezek egynemű továbbfejlesztésének lehetőségét, ezek által lehet az, ami egyelőre csak részleges elismerést követel, az emberiség közkincsévé, de legalább is követelheti magának *tárgyilag* ezt az általános elismerést. Amíg nem ezek nevében és erejében szól hozzánk a bölcselét, ill. az Egyház, addig tudásunkat, ül. hitünket *közvetlenül* nem hozhatják működésbe. Ezért fokozatilag annál nagyobb a rendszer értéke, minél inkább az említett tényezők nevében szól hozzánk s amelyik legjobban sújt le értelmünkre ezeknek a villámcsapásával, az közelíti meg leginkább az örök értékeket.

gyaivá lehetnek, az utóbbiak mindaddig, míg a rendszer következtetései maradnak s nem simulnak teljesen az örök értékű tudományhoz, csak emberi vélekedések maradnak. A nehézség tehát csak ott van, vájjon és miként igazodhat a rendszer így a *theologia perennis*hez, hogy egyrészt az eszmei egyneműséget, másrészt pedig a fogalmazási összhangot biztosítsa.

A feleletet tulajdonképen már megadtuk a *philosophia perennis* taglalásánál. Ennek megoldásai ugyanis legtöbbször nem véglegesek. Milyen becsés például, de mily szegényes az a pozitívum, amit a *philosophia perennis* a lélek halhatatlanságáról megállapít. Ezzel inkább a problémák és kérdőjelek hosszú sora elő állítja a lelket, mint megnyugtatja azt, mert a természet a halhatatlanság alapjairól szól ugyan hozzá, de minden egyébről hallgat és legfeljebb homályos, de nem bizonyítható sejtelmekkel tölti el a lelket. Mintha csak „Az ember tragédiájának végső szavai csendülnének meg a *philosophia perennis* befejezetlen világképe után a lélekben; ember küzdj és bízva bizzál! Amíg a magad erejével és a természet eszközeivel dolgozol, csak eddig juthatsz. De *talán* van ott túlnan még valami, amiben bízhat, ami új erőforrást és megnyugvást közvetít számodra. A *philosophia perennis* adatai tehát magukban hordják a kiegészítés szükségletét s ha nem belőlük csírázik is ez ki, mégis mintegy egész összetételükön fogva alkalmasak arra, hogy újabb elemekkel vegyülve teljesen lezárt és az elmét minden irányban lekötő eszmei világot képviseljenek. Ezzel csak azt akarom hangsúlyozni, hogyha lehetséges és van a *philosophia perennis*nek kiegészítése, akkor az nem hozhat magával más fogalmakat, mint amelyek a *philosophia perennis* s a két gondolatkör elemeinek annyira egyneműeknek kell lenniök, hogy vegyületükön egy tökéletesen egybeolvadt ismeretkörnek — a *theologia perennis*nek — kell előállnia.

Összes ismeretünk alkotórészeinek elemi, anyagi (*materialis*) egyneműségét tehát föltétlenül biztosítja az a körülmény, hogy sem az egyik, sem a másik nem képvisel önmagában lezárt, teljes ismeretkört, hanem úgy viszonylanak egymáshoz, mint *actus* és *potentia*, kiegészítő és kiegészített elemek. A természetes mibenléténél fogva alkalmas a kiegészítésre, mert a leggyötrőbb problémára nem ad feleletet. A természetföltött pedig nem tanít meg mindenre, hanem csak ott igazit útba, ahol a természet könnyen eltévedne, ott ad feleletet, ahol a természet nyelve teljesen néma marad. Egész összetételében tehát csak a tetőzetet, a koronát képviseli, amelynek alapzatát és hordozóját a természetben kell keresni.

Ezért nemcsak értelmünk sajátos természetéből, hanem a két ismeretkör tárgyi tartalmából is bizonyítható anyagi egyneműségük, vagyis elemeiknek alkalmas volta a vegyülsre s egy új, teljesen egységes összetételű valóság kialakulására. Ennél fogva a philosophia perennis minden eleme (tehát úgy közvetlen, mint közvetett elve) magában hordja a természetfölöttiekkel való rokonságnak magvát s ennek körében, ill. kiterjedésében alkalmas oly értelmi alakulatok létrehozatalára, amelyek a magasabbrendű körnek nem értékét növelik, hanem csak a benne rejlő magvak kíkeltését vonják maguk után.

Elemekről és alakulatokról beszélünk, mert amint látni fogjuk, így kell szemlélnünk minden, az emberi értelemtől felfogható eszmei tartalmat. Itt csak azt akarjuk hangsúlyozni, hogy amint à kémiáit vegyületek szétoncolásánál vagy összetételénél az erő alárendelt szerepet játszik, amíg átalakítólag nem hat az elemekre, úgy a természetfölötti tartalmak elemzésénél is tisztán ily eszközszérű szerepe van a természetes igazságkörnek, amíg sajátos (formális) azonosító ereje a természetfölöttiét el nem nyomja.

A két ismeretkör fönnebb hangsúlyozott viszonya kettős szerepet biztosít tehát a philosophia perennis adatainak a természetfölötti valóságok világában. Az összegezésnél (synthesis) vegyülő, kontemporáló elem gyanánt szolgál, a szétoncolásnál (analysis), pedig mint elemző eszköz az azonosítás előföltételeit képviseli (ratio materialis). Mindkét esetben tehát, tisztán anyagi, előföltéeltszerű (materialis), befolyása van, mert a tulajdonképeni ítéleti és azonosító eszközt (ratio formális) az örök igazság szavában kell keresnünk.

Az első szerep világos példáját láthatjuk abban, hogy miként gondolkozik a theologia perennis Isten természetfölötti gondviseléséről. Az örök bőlcselet, a célirányosság szemléletéből Isten értelmi és akarati életére következtet, ha nem tud is föltétlen biztos határok és viszonylatok között erről kifejezetten nyilatkozni. Mikor azután a kinyilatkoztatás a gondviselés határait egészen a hajszál-kihullás felügyeletéig kiterjeszti, majd pedig az örök üdvösségek elrendelésében és gondozásában új teret nyit neki, akkor a theologia perennis nem új fogalmakat alkot magának, hogy ezt megértse, hanem tisztult és kibővült Isten fogalmát az értelmi élet ugyanazon elemeivel hatja át, amelyek természetes gondolatköréből ismeretesek. Itt tehát a természetes és természetfölötti elemek gyűléséről, összegezéséről van szó. Ezt a határt csak a theologia perennis, ha az isteni gondviselés terü-

létének megállapításánál vagy mögötte maradna, vagy pedig túl-lépné az örökké igazságtól megvont határokat és pedig azért, *mert a természetes ismeretkör adatai ezt így kívánnák*. Ebben az esetben az utóbbinak jutna a döntő azonosító szerep (ratio formális) s ezzel egy új alakulat keletkeznék, amely sem a természetessel, sem a természetfölöttivel nem lenne egynemű. Az utóbbit azért, mert oly elem lenne benne, amelyért a természetfölötti igazságkör nem kezeskedik, a másikkal pedig mivel oly tartalommal vegyül, amely-Ivel nem köti össze rokonság (t. i. mivel az új tartalomtól való kiegészítést megtüri ugyan, azonban annak mibenlétét nem határozza meg). Ha tehát ennél is döntő szerepet nyer, akkor látszólag egynemű elemet kapunk ugyan, tényleg azonban különneműt, mivel valóságtartalma és értéke semmiféle tényezővel sem igazolható. A *theologia perennis* csalhatatlan biztonsággal jár ezen a területen s minden körülmények között megtalálja a kinyilatkoztatás által megvont körvonalakat, feladata lévén az eszmei felfogás s nem a fogalmazás. Az Egyház tanítói hivatala ugyanezzel a csalhatatlansággal adja meg az eszmei tartalmak változatlan formuláját, a theologiai rendszerek pedig több-kevesebb szerencsével közelítik ezt meg, így a jelen esetben is. A deizmus, pelagianizmus és kálvinizmus eretnek fogalmazásairól nem is szóva, az Egyház meg-bízható iskolái sem találják meg a formulát, amely a gondviselés egész területét felölelné, ha a lélek üdvösségeiről van szó. Az egyik túlkeveset akar, a másik az emberi értelem arányait látszólag felülmúló állításokkal lép fel. Az ennek az oka, hogy vagy az azonosító tényező, vagy pedig az ismeretanyag részéről idegen elem vegyül e fogalmazásokba s így a végeredmény különnemű alkotórészekből álló képződmény lesz, amelyet sem a hit, sem a természetes ismeret nem vallhat teljesen a magáénak.<sup>1</sup> Ezért oszlik meg az elme az ilyen ismeretek felfogásánál és értékelésénél. Amíg a hit és a

<sup>1</sup> Az azonosító tényező részéről különnemúséget okozhat a természetes indítókok túlságos előtérbe nyomulása. Ennek az a következménye, hogy a hit fénje többé-kevésbbé, sőt egészen is letompul s oly értelmi alakulat képződik, amelyért sem az értelem, sem a hit, sem a kettő együttvéve nem szavat 1 föltétlenül s bizonyos vélekedések határain túl. (Az ú. n. klasszikus theologiai következtetésnél a hit, a *theologia perennis* nél a hit és értelem együttvéve föltétlenül jótállanak az alakulat értékéért, a rendszerek pedig aszerint adnak egyik vagy másik irányban biztosítékot, amint csatlakozásuk többé vagy kevésbbé föltétlen.) Az ismeretanyag részéről akkor áll elő különnemüség, ha a létbe be nem kapcsolt elemek, vele oksági viszonylattal rokonaik nem igazolt analógiák és feltevések játszanak szerepet, egyszóval, ha a gyakorlati igazság a-szemléletit bármikép is elnyomja.

philosophia perennis teljesen kiegyenlítődve az új tárgy (a következtetés) megoszlás nélküli, egységes felfogását közvetítik, addig a rendszerek befolyása alatt a hit és az értelem több-kevesebb küzködése s az egyik vagy másiknak előtérbe nyomulása észlelhető. Minél nagyobb az utóbbi, annál kisebb a rendszer értéke, ill. fogalmainknak vagy következtetéseinknek az egyik ismeretkörrel való egyneműsége s a másikhoz viszonyított különneműsége.<sup>1</sup>

Ugyanígy igazolható, hogy a természetfölötti tartalmak elemzésénél a természetesek csak szétboncoló erők gyanánt működnek és hogy amazok eltermészetesítése nem föltétlenül jár velük. Krisztus alakja pl. az igaz Isten és igaz ember fogalmában domborodik ki a hívő lélek előtt s ebben összegezi a tanító Egyház is. A theologia perennis természeteserűen szétszedi e fogalmakat s még mielőtl a rendszeres hittudomány ez elemzést elvégezné, felruházza Krisztus személyét mindama sajátságokkal, amelyek mint Istant és emberi a philosophia perennis világosságában összegyűjtött vonások" alapján megilletik. Természetes fogalmai a szétboncoló erők, amelyek végeredményben a kétakaratu, kétismeretű stb. Istenember képét hívják elő a lélekben. A rendszeres theológiának előbb keresztül kellett mennie a legkülönbözőbb eretnekségeken, "míg az elemzést sikerrel el tudta kezdeni, bevégeznie azonban még ma sem sikerült, amint ezt a különféle és gyakran elégé ellentétes christologiai fogalmazások mutatják. Megint csak az ennek az oka, hogy az elemzsnél a természet adatai nyernek túlnyomóan azonosító értéket vagy pedig elhagyva a lét szilárd talaját, tobbé-kevésbbé gyakorlati értékű összegezéseket képviselnek. Mennyivel más lesz pl. Krisztus alakja, ha Isten lényegét a létfen határozzuk meg, az ember fogalmát pedig egy a rávonatkozó tapasztalati tényeket felölő eszmében összegezzük, mint ha Isten lényegét a jóságban lát-

<sup>1</sup> A rendszer természeténél fogva különnemű ismeretet közvetít, amelyet sem a hit, sem a természet nem igazol föltétlenül. Ha ismeretetegyeműek, azt a philosophia, ill. theologia perennishez való csatlakozásának köszönheti. Innen van, hogy a rendszerek következtetései nem definiálhatók. A hittételekkel való összeegyülés folytán azonban közvetve (indirecte) az Egyház tanítói hivatalának szava van a rendszerek fogalmazásaihoz és következtetéseihez. Így keletkeznek amaz ismeretes minősítések (infra haeresim), amelyek mellett a hívő léleknek nem lehet közömbösen elmennie, lévén e tételek a hit közvetett (az Egyház csalhatatlan tekintélyének hitigazságában burkoltan bennfogtárlyai. A rendszerek eredményeivel szemben tehát az a tudós feladata, hogy annyira csiszolja és tisztázza azokat, mik minden kortörténeti és hasonló el nem tűnik róluk és a theologia perennis adataival való összeegyezésük a hit tárházában való bennfoglaltságuk vagy ennek ellenkezéje ki nem tűnik.

ruk, az emberből pedig kizártuk a stoikus és új-platonikus felfogással az érzéki-érzelmű világot. Számtalan változata van az ilyen összegezésnek s ezért állnak az egyes rendszerek következtetései oly nagy ellenségekként szemben egymással, ezért nem közvetítének egységes egynemű felfogást és fejlődést ismereteink terén s végül ezért nem lehetnek az általok adott értelmi képződmények a bit tárgyává. Innen van hogy az ilyen ismereteket sem a hit, sem a tudomány nem azonosítja, hanem egy mindenktől lényegesen különböző ismeretkör — a theológia — tárgyává lesznek, amelyből sem az értelelem, sem a tanító Egyház *közvetlenül* (directe) ki nem vonhatja azokat, hanem csak *közvetve* (indirecte) bírálja el és állítja tárgyként akár a hit, akár az értelemből.

Amint a természetes ismeret adatai tiszta útmutató és szétbontó szerepet játszhatnak a természetfölötti tartalmak kibányászásánál és értékesítésénél, úgy megfordítva is előfordulhat, hogy a kinyilatkoztatás adatai nem egy olyan pont megvizsgálására fordítják szemünket, amelyet a természet fényében észre sem vagyunk. Gondolunk csak arra, hogy a tömeg, a kiterjedés (quantitas) fogalmának hánnyal vonását és árnyalatát a legmélítősgosabb Oltáriszentség tudományos fogalmazása tisztázta és fedeztette fel elménekkel. Mindezek azonban megmaradtak bölcsleti igazságoknak s azok is maradnak, amíg a természetfölötti igazság csak útmutatóként szerepel meghatározásuknál s semmiféle döntő-indokló szerepet nem adunk neki. A két ismeretkör kölcsönös átitatásának folyamatánál úgy fejezhetnők ki legalábban szerepüket, hogy alkalmi (occasio) és nem reális okai az újabb eredményeknek.

Melyik tehát az a rendszer, amely a theológia pereimis adatait a legjobban megközelíti s így alapos reményt ad arra, hogy elménktől távol marad az ismeretek különneműségével járó számos veszedelem? Az, amelyik legjobban belekapcsolódik a *philosophia perennis*be. Ez pedig, amint láttuk, elménket a léttel hozza összefüggésbe. Ezért az a rendszer közvetíthet csak egynemű ismeretkört, amely 1. minden állítását közvetlenül (az ellenmondás elve alapján) vagy közvetve (meg nem szakított oksági viszonylatok révén) bekapcsolja a létbe; 2. úgy fogalmazásaiban, mint következtetéseiben oly értelmi alakulatokat mutat fel, amelyekben az azonosító tényezők alárendelt és nem mellérendelt vagy épen ellenálló szerepet játszanak, az ismeretanyag részéről pedig mindenktől — a hit is, meg a természet is — igazán csak anyagként vesz részt s döntő, azonosító tényezőként nem jön tekintetbe.

Hogy megtalálták-e már ezt a bölcsleti rendszert, amely a

hitigazságok egynemű fejlesztését és kibányászását lehetővé teszi, azt ma még nehéz eldönten. Hisz nincs elme, amely a *philosophia perennis* jótéteményeit ne élvezné vagy pedig attól teljesen függetleníthetné magát. Innen van, hogy mindenki ennek birtokában s az örök bölcselőt felfedezőjének érzi magát. A valóságban minden egyik visz magával belőle legalább egy-egy roncsot, legalább annak az emlékét, hogy egykor az egész emberiség józan fejével együtt gondolkozott. De emellett azt sem tagadhatjuk, hogy lehetséges oly rendszer, amely a *philosophia perennis* egész tartalmát oly formákba öntheti és úgy fejlesztheti tovább, hogy ezek hiánytalanul ráirányítják értelmünk élét az örök bölcselőt gondolataira. Mert, ha a *philosophia perennis* értelmünket a valóság csalhatatlan fel-fogójává és összegezőjévé teszi, akkor lehetségesnek kell lennie egy csalhatatlanul *fogalmazó szervnek* is. Enélkül igazán csak kinző eszköz lenne értelmünkre nézve az igazság utáni kiolthatlan vágy s az az ellenállhatatlan erő, amely egyformán szemlélteti a gondolkozó elmékkel a nagy problémák megoldását, de legalább is a feléjük vezető utat. Ilyen szerv nélkül továbbá az igazság biztos fel-fogása az emberre, mint társadalmi lényre nézve hiábavaló lenne. A természetfölötti igazságok terén van ily csalhatatlanul fogalmazó tényező, a tanító Egyház. Aki az ennek fogalmazásában és következtetéseiben lerakott bölcselői fogalmakat ellesi, az megtalálta a *philosophia perennis* kifejező és továbbfejlesztő rendszert, amelynek a megállapításai és következtetései a hitigazságok átitatásában és elemzésében magának a hitnek megnyilatkozásai lesznek, de legalább is ahoz minden közel járnak s nem távolítanak el *tőle* a különnemű ismeretek fönnebb leírt veszedelmével. így meg van adva annak a lehetősége, hogy a hit területén belül egynemű, tehát hittétellel váltható továbbfejlődésről beszélhessünk, vagyis hogy az, ami magában véve tiszta következtetés jellegével bír a *theologia perennis* területén, az Egyház defmitiójá után mint hittétel álljon a hívő lélek előtt, olyasmi t. i., ami a kinyilatkoztatás tárházában bennfoglaltatik, de csak burkoltan, mélyen elásva, mint a természet drágakövei, de amit másrészről a természetadta felszereléssel úgy ti tudunk bányászni, hogy époly tisztaán álland előttünk kinyilatkoztatott volta, akárcsak a hit forrásainak a többi, sajátosan kifejezett igazságaié. A *theologia perennis* közvetítheti tehát a hitigazságok egynemű fogalmazását és fejlődését, úgy hogy az általa leyon következtetések *közvetve mindig, közvetlenül* pedig az Egyház döntése után a hit tárgyává lesznek. Ezzel szemben a rendszerek fogalmazásai és következtetései sohasem lehetnek a hit

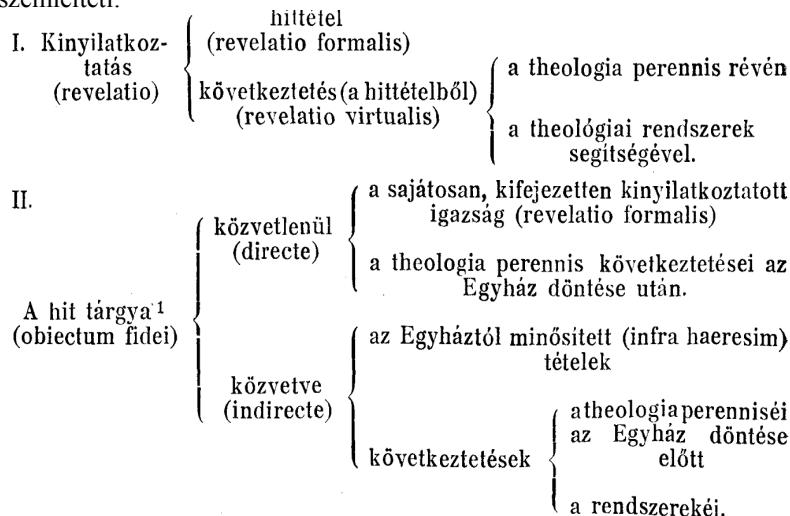
közvetlen tárgyává, az Egyház nem is dönthet róluk hittétellel nyilvánító végső szóval, mindaddig, amíg ki nem derül róluk, hogy a *theologia perennis* s így a hit kincstárába nem tartoznak. A történelem eléggé bizonyítja állításunkat, főkép a Szeplőtelen Fogantatás dogmáját illetőleg. Innen van, hogy lehetséges az átmenet a theologiai rendszer következetéséből a *theologia perennis*ébe, innen pedig a hitigazságok tárházába. Semmi más nem szükséges ehhez, mint a századok vállvetett és minden homályt eloszlatni tudó kitartó munkája, az emberi értelemek kizárolagasan az igazságra irányuló törekvése és a *philosophia perennis* útmutatása szerinti kutatása s végül oly csalhatatlan tekintély, amely minden részleges és időleges szemponton felülemelkedve tisztán a kinyilatkoztató Isten fényességében szemléli az ismereteket. Mindezzel pedig bőségesen ellátta Egyházát Pásztorá és Mestere. Ennél a munkánál pedig az értelmi élet imént említett tényezői épügy nem alkotják az új igazságokat, amint a bányászok technikája nem keletkezeti, hanem csak felkutatja a drágaköveket. Az isteni gondviselés eszközei ezek s arra valók, hogy eloszlassák a ködöt, amely az illető igazságok meglátásának, credibilitásának értelmünk részéről útjában állanak. A tanító Egyház pionírai ezek, amelyek megadják neki a lehetőséget, hogy nemcsak a Szentlélek, hanem a maga nevében is szólhasson és felvilágosíthassa az erre szoruló hívő leket. Innen a különböző rendszerek, sőt bizonyos fokig a tévedések és eretnekségek jelentősége. Ezek mindegyike az igazság különböző szemléleti módját vagy épen eltorzítását képviseli s így csak erősíti a lélek szemét az igazság és annak rejtett kincseinek meglátására. Minél lelkesebb tehát és, legalább is a keresztény szeretet keretein belül, elkeseredettebb a rendszerek küzdelme, annál nagyobb tisztító értékük, annál több hasznos hajtanak az Egyháznak. Csak az nem szép e küzdelmeknél, ha valaki szégyenli a felekezetét. Akit Scotushoz vagy Suarezhez meg a többi vezérhez (akit az Egyház még nem ítélt el vagy megtűr) fűz a meggyőződése, az merje is azt megvallani s ne akarjon mindenáron, gyakran még az igazság megsorbításának árán is, egy nagyobbnevű vezér követőjeként szerepelni. Mennyi fölösleges energia pazarlódik el az ilyen meddő küzdelmekben s mily kevés eredmény várható ezekből a hit kincseinek gyarapodását illetőleg. Ehelyett csak vélekedjünk ott, ahol az Egyház megengedi, de vélekedésünk irányítója nem az akarat, hanem az érvek legyenek s akkor szolgálatot teszünk az igazságnak és a hit fejlődésének még akkor is, ha nem a mi véleményünk mellett döntene is az Egyház.

A mondottak alapján a következőket állapíthatjuk meg:

1. Úgy a hit, mint a természetes ismeret körében vannak változatlan és meg nem változtatható igazságok. Az utóbbiak értékéről az értelem, az előbbiekről Isten tekintélye szavatol. Ez a hit, amaz a tudás tárgya.

2. Mindkét területen az egynemű felfogás nemcsak lehetséges, hanem ténylegesen létező is, fől egészen az egységes világnézet kialakulásáig. Ennek megvalósítója a philosophia, ill. a theologia perennis, a megvalósítás előföltétele pedig a létbe való oly bekapcsolódás, hogy ismereteink összessége az értelmünkkel arányos valóság köré fonódjék.

3. Mindkét igazságkör egyneműen fejleszthető a belőlük levont következtetések révén. Ezért gondosan meg kell különböztetni a philosophia, ill. theologia perennis következtetéseit a bőlcseleti és hittudományi rendszerek következtetéseitől. Az utóbbiak egyneműségét semmi sem biztosítja, sőt ez abban az arányban válik valószínűtlenné, amelyben a rendszerek az örökké bőlcselkedő és hittudós elme felfogásától eltávolodnak. Amíg a theologia perennis következtetései az Egyház döntése után hittételekké s így a hit közvetlen tárgyaivá lehetnek, a rendszerekéi sohasem válhatnak ilyenekké, hanem mint hit közvetett tárgyai az Egyház különböző minősítéseit vehetik fel (akár elismerők, akár elítélok legyenek ezek) vagy pedig ennek hiányában tiszta emberi vélekedéseként a tulajdonképeni theoïgia tárgyat képviselik. Ezt a következő felosztás szemlélteti:



<sup>1</sup> Szent Tamás a hit tárgyainak csak ezt az osztályozását ismeri s ebben tökéletesen elhelyezhető minden, ami ezen a területen előfordulhat. V. ö. II.

4. Úgy a természet, mint a természetfölötti ismeret terén lehetőséges az ebynemű fejlődés, mindaddig, amíg az egyes körökön belül megmarad a sajátos azonosító tényező döntő és igazoló ereje s a másik tisztán útmutató szerepet játszik. Mivel pedig ez a rendszeren belül többé-kevésbé nem így van, azért képviselnek egy úgy a természettől, mint a hittől különböző, heterogén ismeretkört.

II. Qu. 11. a. 2. Neki nem volt szüksége az ú. n. *fides ecclesiasticára*. mer! annak tárgyai kivétel nélkül elhelyezhetők a theológia keretében, mint *egy-azon* fénytől megvilágított igazságok. *Habitus diversificantur ex parte rationis* formális. Már pedig ugyanaz az azonosító tényezője az ú. n. theológiai következetéseknek, mint az Egyháztól (eretnekségen alul) minősített tételeknek. Tehát ugyanaz a lelki készség fogadtatja el velünk azokat. Mivel pedig minden theológiai következetést az Egyház végső döntése, definitioja előtt kizárolag ebynemű fény, a theológia világossága fogadtat el velünk, azért a tudás, a hit és a hittudomány készültségein kívül semmi újabbra nincs szükségünk. A theológiai következetések ugyanis azáltal nyerik sajátos jellegüket, hogy valamely elfogadható természetes elv segítségével kimutatjuk valamely hiltéssel való szükségszerű összefüggésüket és legalább is az említett elv tartalmának arányában a hittételben való burkolt bennfoglaltságukat. Híünk a kérdéses természetfölötti igazságra, tudásunk a bennfoglaltság megítélésére vonatkozik közvetlenül, a kettőből kialakult fény és lelkialapot pedig a levoní következetést érinti és fogadtatja el, ami épen ezért a kettőtől lényegesen különböző heterogén ismeretmódot jelez. Az Egyháztól minősített tételek igazoló tényezője a csalhatatlan tanítói hivatal hitlétéle, amelyben mint a részleges az általános igazságban foglaltatik benn az Egyháznak *erre* a konkrét esetre vonatkozó döntése. S ha nem sikerülne is (mint az egyszerű hívőnél) a minősített tételel más hilleltre, amelyben közvetlenebbül bennfoglaltatik, mint az Egyház tekintélyét kifejező dogmában, visszavezetni, ugyanaz a lelkialapot keletkezik bennünk, ugyanaz a fény vetődik a minősített tételelre, mint közvetlen tárgyra, mint a theológiai következetéseknel. Ezért az Egyház csalhatatlanul minősített tételei (az eretnekség alatt) a theológiai ismeret *közvetlen* tárgyai, akárcsak a vélegesen el nem döntött theológiai következetések. Ezért épügy nem lehetnek döntő azonosító tényezők (*principia*), mint ezek és époly indoklárasa szorulnak valamely közvetlenül kinyilatkoztatott igazság részéről, akár csak a theológia többi tárgyai.

## HARMADIK FEJEZET.

### Általános fogalmaink értékelése és a hittételek fejlődése.

Hogy a theológiai következtetések meghatározása s így a hittételek egynemű fejlődése körül oly eltérők a vélemények, annak fookát az általános fogalmak értékelésében s végeredményben az explicitum és implicitum meghatározásában kell keresnünk. E kifejezések fogalmaink tartalmát jelölik meg. Az explicitum a sajatosan, önmagukban kifejezett, az implicitum a burkolt, a másban foglalt tartalmakat, ill. a kifejezettnek más értékekhez való viszonyát jelzi. E viszonylatok esedékes vagy szükségszerű volta adja meg a burkolt tartalmak úgy mennyiségi, mint értékbeli mineműségét. A természettudomány mint tényekkel számoló ismeretkör az esedékes viszonylatokat veszi tekintetbe s az érdekli, hogy a megállapított törvények alapján tényleg bekövetkezik-e valamely konkrét tény. Hogy milyen a kapcsolat a tény és törvény között, hogy lazítható vagy épen fel is bontható-e ez, nem érdekli, mivel oksági viszonylatait annyira megszorította, hogy rajtuk túlmenő erőket számba sem vesz. Innen van, hogy a természettudóstól a törvényben feltételezett implicitum metafizikai szempontból esedékes, felbontható viszonylatokat jelez. Az ilyen burkolt tartalomból való következtetés tehát egyáltalában nem veszi le vállunkról a bizonyítás kötelezettségének terhét, vagyis nem minden körülmény között viseli magán az általánosság és szükségszerűség bályegét. Ez csak a törvény területére lezárt oksági láncolat körében, a magasabb és egyenrangú oksági viszonylatok beavatkozásának kizártása mellett tételezhető fel. Hogy minden tűz éget, általános igazság. A tényleges égetés kérdése azonban nem egyedül a tűztől, hanem más tényezőktől is függ, akár egyenrangúak, akár felsőbbrendűek legyenek azok. Ezért a konkrét tény burkoltan ugyan, de csak esedékesen foglaltatik benn a tűz törvényében.

A szellemi tudományok ezzel szemben fogalmaink szükségszerű viszonylatait veszik tekintetbe. Implicitum, burkolt tartalom, rájuk nézve az, ami felbonthatatlan kapuccsal fűződik össze valamely kifejezett értékkal, tehát ha ez mibenlétének csorbulása nélküli amattól el nem választható, vagy épen fel sem fogható. Ily

szükségszerű összefüggés van az emberi természet és az értelem birtoklása között. Az eszes természet ugyanis oly elengedhetetlenül kívánja meg az értelmet, a gondolkodás szervét, hogy nélküle az eszesség nevetséges és érthetetlen sajáságot jelezne. Ezért az „ember” fogalmában az értelemben burkoltan bennfoglaltatik s *belőle* szükségszerűen levezethető, míg az értelmi élet lényeges gyakorlása burkoltan ugyan, de csak esedékesen van vele adva s így belőle se le nem vezethető, sem pedig lényeges tökéletesség tartalma nem csökken, ha bármilyen okból hiányzik is az említett gyakorlat. Fogalmaink esedékes viszonylatait, az implicitum per accidentis-t, összekötő, helyesebben összegező, synthetikus,<sup>1</sup> a szükségszerűeket pedig szérboncoló, visszavezető, analyticus<sup>2</sup> ítéleteink közvetítik.

Miután minden ítéletben két fogalomnak — alany és állitmánynak — határozott viszonyát állapítjuk meg, egyiknek a másikban burkoltan minden benn kell foglaltatnia, hisz a burkolt bennfoglaltság nem egyéb, mint viszonyítás. Amde ezt a viszonyítást egyik esetben a fogalmaktól teljesen független segédeszközökkel (tapasztalat, tanúság), máskor pedig kizárálag ezek segítségével végezzük el. Az előbbiek a synthetikus, az utóbbiak az analyticus ítéletek. A synthetikus ítéletek az összegezés, az ismeretgyarapítás (ordo inventionis) rendjét képviselik. Elemeinknél tehát az implicitum, a burkolt, ránk nézve *ismeretlen*, bizonytalan tartalmi vonatkozásokat jelez. Fogalmaink még oly üresek, hogy elménk csak újabb bekapcsolási lehetőségeket lát, magukat a viszonyítandó tartalmakat azonban keresnie és igazolnia kell. Ezek a lehetőség szerint fogalmainkba burkolt tartalmak az *implicitum. in potentia*. Analyticus ítéleteink ezzel szemben az értékelés rendjét (ordo iudicii) képviselik. A bennfoglalt elem legfeljebb csak kifejezett tartalma, vagy tényleges jelenléte szerint ismeretlen előttünk,

<sup>1</sup> Mindkét kifejezés az ily ítélet természetében gyökerezik. Mivel egy az ítélet elemeitől különböző azonosító tényező (tapasztalat, tanúság) biztosít bennünket ezek összetartozásáról, az alanyt az állitmánnyal összekötő ítéletnek mondhatjuk. Mivel pedig az ily ítéletek alapján alakítjuk ki, összegezzük általános fogalmainkat s az esedékes sajáságok összegyűjtése révén ismerjük meg az alany lényegét, mint azok gyökerét, azért az alanyfogalmat összegező, ezt az összegezést megvalósító ítéletnek nevezhetjük. V. ö. a szerző idézett művét 104. s köv. old.

<sup>2</sup> Szérboncoló ítéletek ezek, mivel az alany vagy az állitmány tartalmi (nem kiterjedésbeli) részének elemzéséből, részekre boncolásából vezethetjük le a másikat. Visszavezetőknek (iudicia resolutoria) pedig azért mondhatjuk, mert nincs e két elemtől különböző azonosító tényezőre szükségünk, hogy összetartozásukat kimutassuk, ill. belássuk. Elég, ha az alanyt az állitmányra vagy megfordítva, mint tartalmi részt az egészre visszavezetjük.

de ismeretes szükségszerű viszonylataiban, mint oly tartalom, amely nélkül a kifejezettnak teljes valóság-értéke nem fogható fel. Amíg léhát az explicitum tartalma lelj es gazdagságában és sajátos vonásai szerint, in se, formaliter, jelen meg értelmünk előtt, addig az implicitumé homályos körvonalakban (ami azonban nem azonos a confusummal) és mástól kölcsönzött tartalmakban, mintegy tükrökében, tehát csak virtualiter fogható fel. A fogalom tényleges tartalmával adott vonások és viszonylatok jelzik az *implicitum in actu*-t.

Ebből látjuk, hogy a kifejezések „formaliter et explicite”, valamint „virtualiter et implicite” teljesen azonosak is lehetnek s nem föltétlenül ellentétei egymásnak. Csak az *actu* és *potentia* nem vezethetők vissza egymásra s így a fönnebb említett műszavak e kettőnek lesznek oszló tagjai — amint látni fogjuk, teljesen külön-nemű jelentéssel, aszerint, amint a lehetőség vagy ténylegesség szerinti bekapcsoltság, és burkoltságra vonatkoztatjuk azokat.

Ismeretes ugyanis, hogy a hittudósok műszavai nemcsak nem végeznek meg, hanem nagyon ellentétes eltéréseket mutatnak fel, főkép mikor burkoltnak mondott tartalmaikat értékesíteni akarják. Ennek okát a logikai és a metafizikai általánosság helytelen használatában kell keresnünk. A logikai burkoltság sem a metafizikaival nem téveszthető össze, sem pedig a gyökerében való bennfoglaltsággal, a virtualitas-szal, nem azonos. Részemről a következő (később egyszerűsítendő) felosztást tartom helyénvalónak s ezt igyekszem mint elfogadhatót bizonyítani.

Ismeret-tartalom Notae idearum	tényleges, <i>actu</i> , metafizikai	kifejezett és sajátos explicite et formaliter	burkolt és gyökeres implicite et virtualiter	világos clare	egyrendű in eodem ordine
				homályos confuse	
lehető, <i>potentia</i> , logikai,	sajátos formaliter	kifejezett explicite	szükségszerű per se	szükségszerű per se	külön- rendű in diverso ordine
				burkolt implicite	
lehető, <i>potentia</i> , logikai,	gyökeres virtualiter	szükségszerű viszonylatok szerint secundum relationes essentiales	esedékes viszonylatok szerint secundum relationes accidentales.	esedékes per acci- dens	

A következők megértésére előre kell bocsátanunk, hogy a logikai és a metafizikai<sup>1</sup> általánosság nem föltétlenül képvisel különálló értékeket, hanem egyazon fogalmi valóság különböző szemléleti módjának tekintendők. Fogalmaink ugyanis megosztják a többi véges valóságok sorsát és összetételét. Az *actus et potentia* dividit *ens et omne genus* enlis elve az eszmei valóságokra is alkalmazandó, még pedig úgy, hogy minél összetettebb az érteleм, amelynek határozottságai gyanánt szerepelnek, annál több a fogalmak megszorítása, ill. potentialis része is. *Qualis natura, talis operatio.* Az érteleм, amely teljesen ment a meghatározást igénylő elemtől, a potentiatól, működésében is egyszerre és egy fogalomban meríti ki az egész valóságot. De ha az érteleм a potentia révén megszorul, fogalmai is megsokasodnak s így darabokban szemléli a valóságot. A potentialis elem gyarapodásának arányában csökken a fogalmak szemléltető ereje is. A tiszta szellem fogalmai töredékesen tükrözik ugyan vissza a valóságot, de mivel értelmi működését idegen elem törvényei nem szabályozzák vagy korlátozzák, ezen a végeségen kívül más potentialitás nyoma nem mutatható ki eszmei világán. minden fogalma nemcsak tökéletesen szemlélteti tárgyat, hanem egyúttal a valósággal történő érintkezés biztos tudatát is közli. Az emberi lélek mibenlétére ezen az általános korlátolságon kívül újabb potentialitás, t. i. az anyaggal való egyesülés s a vele történő együttműködés szükségletének bélyege van rányomva. Az ember értelmi működését tehát nemcsak a szellem törvényei irányítják, hanem az anyagéi is s így fogalmain ennek az újabb megszorításnak is vissza kell tükrözöndie. Mivel pedig az anyagnak az a törvénye, hogy a valóságot nemcsak darabokban, hanem kielégíthetetlenül is és a tökéletesebb formák utáni szüntelen „vágýódással” birtokolja, azért fogalmaink tartalmi korlátoltsságához egy újabb is járul: a valóság sématizálása. Az ember eszmei világa a kiegészítés szükségletének formájában a végeségtől különböző potentialitás bélyegét hordja magán, amelynek alapján minden fogalom a hatókörébe tartozó rokonfogalommal társulhat, különböző logikai alakulatra alkalmás s így egyik a másiknak azonosító tényezője gyanánt szogálhat. Innen van, hogy fogal-

<sup>1</sup> A metafizikai általánosság nem jelenti egyúttal az elvonás metafizikai fokát is, hanem csak a *tartalmi*, a dolgi (réalis) általánosságot jelzi a kiterjedésbelivel szemben. Ez némi zavart okoz ugyan a kifejezésben), de annyi előnyt ad a logikai általánossággal való szembeállítás révén, hogy nem tekinthetünk el ettől, az újabb skolasztikában egyébként honos műszöről. Ugyanazt fejezi ki tehát, mint a régi bölcselőben az *universale in re, vel reale*.

maink tartalmi részét, ami a metafizikai általánosságot képviseli, árnyék gyanánt kíséri az értelem természetéből hozzárapadt potenciális kiterjedés, a séma, a logikai általánosság. Az értelmi élet e tökéletlensége magyarázza továbbá, hogy elménk az igazságot nem egyszerű és tiszta szemléettel, hanem összetett és gyakran nagyon is bonyolult művelettel érintheti csak.

A két szempont közelebbi értékelésénél az anyag fejlődését, ill. ennek kémiai alakulatait kell alapul vennünk. A léleknek az anyaggal való egyesülése folytán szent Tamás minden megszorítás nélkül vallja, hogy értelmünk az eszmei világ materia prima-ja.<sup>1</sup> Mivel ezt a kijelentést igen gyakran használja, sőt az ítélet elemeinek társulását egyenesen a kémia szótárából vett kifejezéssel is illeti, úgy a dologi, mint pedig a tekintélyi alap megvan ahoz, hogy ezzel a hasonlattal komolyan foglalkozzunk.

Az anyagot egyetlen egyszerű és osztatlan alaki tényező (forma) határozza meg és foglalja le a valóság bizonyos fajtájára. Az ilyen forma keletkezését és végleges kialakulását azonban igen hosszú kémiai folyamat előzi meg, úgy hogy az új forma az anyagi (kémiai elemek) és cselekvő erők egész hosszú sorának végeredménye gyanánt lép fel. Tényleges és sajátos létük szerint mindezek eltünnek ugyan, hatóerejük szerint azonban tovább élnek a formában, amelynek létet adtak. Ezért ha kifejezetten sajátos létében (*explicite et formaliter*) egyszerű is a forma, gyökerében és hatóereje szerint (*im; licite et virtualiter*) összetett és sokszoros. Amíg tehát előbbi sajátsága a lét nagyon is szűk korlátaira szorítkozik, addig az utóbbi bizonyos tágulás lehetőségét mutatja fel és pedig két irányban. 1. A benne tényleg (*actu*) felhalmozott hatóerőknek alapján minden az elemek sajátos létük szerint (*formaliter*) ténylegesíthetők belőle, amelyek az új forma létrejötténél szerepet játszottak. Ezek tehát a forma tényleges hatóerejébe burkoltan foglaltatnak benn: *actu, implicite, virtualiter*. A kémiai erők, amelyekkel a vegyületet felbontjuk, csak az eleinek tényleges sajátos létét adják meg, de az anyagi előfeltételeket kivétel nélkül maguk előtt találják a vegyület energia-tartalmában. Ezért minden minőségi és mennyiségi változás nélkül adják vissza a szétfoncolás révén az összetétel (*synthesis*) elemeit.” A szétfoncoló erőktől eszerint kizárolag az *analysis* biztosága és az elemek tiszta kiváltódása függ. 2. A materia prima önmagában minden anyagi határozottság lehetségét öleli fel. Mihelyt azonban bizonyos forma lefoglalta, ez a

<sup>1</sup> I. Qu. 87. a. 5.

lehetőség elég szűk körre szorul. Az elemek kémiai rokonsága nem korlátlan s a vegyületek társulási lehetősége is arra a körre szorul, amelyet az elemek megvonnak. Ezzel egy új, az előbbitől teljesen különböző implicitum előtt állunk. E burkoltság alanya valamely anyagi határozottság, tárgyi határpontját azonban nem azok az elemek vagy anyagi dolgok jelzik, amelyek *tényleg* kiváltódhannak belőle, hanem azok, amelyekkel társulhat s így csak a lehetőség szerint (in potentia) vannak benne. A kémiai erők itt nem szétboncoló szerepük, hanem egyesítők (synthetikusak) s a bekapsolási elemeket nem az illető vegyületből veszik, hanem kívülről fűzik össze a meglevő energia-tartalommal. A materia prima e megszorított potentialitása jelzi valamely anyagi valóság burkolt lehetőségeit (implicitum in potentia) s ezért azok a dolgok, amelyekkel a vegyület így társulhat, implicite et in potentia benne foglaltatnak. Méltán nevezzük ezt az ilyen elemek burkolt bennfoglaltsságának azokkal szemben, amelyekkel az illető anyag nem társulhat s így nem ennek, hanem csak a materia prímának potentialitásában foglaltatnak benn, ami a tiszta tárgyi nem-lehetetlenségek keretét alig haladja túl. Virtualitásnak, vagyis gyökeres bennfoglaltsságnak is lehet ezt nevezni, mert a bekapsolás közelebbi-távolabbi lehetősége az illető anyagban van, tehát ez, hacsak passive is, gyökere és bizonyos értelemben (anyagi) oka az illető elemek bekapcsolási lehetőségének, legalább is azokkal az elemekkel szemben, amelyek erre alkalmatlanok.

Ismereteink keletkezésénél és fejlődésénél ezt az analógiát kell alkalmaznunk. Az értelelem a materia prima, nemcsak azért, mert magában véve teljesen határozatlan, hanem mivel a lehetőség szerint az összes eszmei határozottságokat felöleli, akárcsak az előbbi. Az ember eszmei világának fejlődése is igen hasonló az anyagééhoz. Amint ennél kettős törvény irányítja az anyag kialakulását, úgy az értelemnél is. Az anyag csak fokozatosan tökéletesedik, ez a sématisálás törvénye. Ennek felel meg értelmi életünkben fogalmaink ama logikai lépcsőzete, amely az arbor Porphyriánában fejeződik ki s fogalmaink sémáit képviseli. Az anyag sematikus fejlődési törvényének megvan ugyan az alapja a termé szetben, de a valóság a hatóerők mineműsége szerint legtöbbször ugrásszerűen működik s csak az alkotó részek ama reális bennfoglaltsságának törvényét tartja meg, amelyről fönnebb szóltunk. Az eszmélkedés révén így sematizálhatjuk ismereteinket is, fejlődésük *igazi* törvényét azonban nem ezek a logikai fokok fejezik ki, hanem a tartalmi részek felboncolása elemeikre. minden eszmei való-

ságnál azt találjuk ugyanis, hogy tényleges egyszerűsége és osztatlansága mellett (formaliter et explicite simplex) burkoltan és hatóereje szerint összetett (implicite et virtualiter multiplex). *Hatóereje szerint*, mert ha tökéletesen felfogunk valamely tartalmat, a vele összefüggésben álló eszmék egész sorát érijük meg általa s olyan összefüggésekbe pillanthatunk be segítségével, amelyek különben rejte lennének előttünk. *Burkoltan*, mert ha sikerül — nem logikai, hanem valóságos elemeire — felbontanunk, azt találjuk, hogy a kifejezett tartalom megértése ezek nélkül nem is lehetséges, tehát hogy ezek abban már bennfoglaltatnak. A halhatatlanság fogalmában pl. mint burkolt alkotórészek (tehát nemcsak mint logikai fokozatok) bennfoglaltatnak az egyszerűség, szellemisége és a külső októl való meg nem semmisítés jegyei a maguk közelebbi elemivel, úgy hogy aki tudja, mi a halhatatlanság, burkoltan a felsorolt elemeket is megisméri és állítja, még akkor is, ha kifejezetten egyikről sem gondolkoznék. Sót ha az élet előbb ismertetné meg vele a halhatatlanság *igaz* fogalmát, mint az egyes elemekét, annak helyes elemzése rávezetné ezek ismeretére is mint olyanokéra, amelyek nélkül a halhatatlanság érthetetlen. Fogalmaink tényleges hatóereje és burkoltsága eszerint époly határozott korlátok közé van szorítva, mint azt fönnebb a vegyületekről hangsúlyoztuk s így csak azok az ismerettartalmak váltódhadtak ki belőlük, amelyek a synthesis révén alkotó elemek gyanánt beléjük kerültek. Ezeknek az elemeknek összetartó ereje nem a pusztta logikai társulhalás, hanem a valóságban tényleg létező energia-források. Épen ezért úgy a fogalomnak, mint egyes alkotórészeinek próbáköve és azonosító tényezője nem a logikai lehetőség, hanem a valóság, akár tapasztalat legyen az, akár pedig tanúság.

Ezen a burkoltságon és hatóerőn kívül a vegyületek mintájára egy másikat is el kell ismernünk, amelynek mértéke sem a fogalom tényleges tartalmának leírt *tartalmi* viszonylatai, sem pedig az értelem általános teljesítőképessége, hanem e kettőből kialakult hatóerő valamely határozott fogalom *lehető* társulásaira nézve. A vegyületek mintájára fogalmunk tényleges tartalma nem egy elemet kizár a további kombinálás lehetőségeből (pl. a halhatatlanság az anyagi sajáságokat és vonásokat), másokat pedig bekapcsol (így a halhatatlanság a visio beata-t), amelyek az egyes elemekkel magukban véve nem férnének össze. Ez teszi a fogalom *lehető hatóerejét* és burkoltságát (implicilum seu virtuale in potential Ez az utóbbi a kiterjedésen alapuló logikai általánosság és burkoltság, míg az előbbi a tartalmi, a metafizikai. Ez fogalmunk-

hoz, mint a valóság tükröképéhez (ordo essendi) tapad, amaz pedig a megismerő alany szükségletei folytán, mintegy ennek árnyéka kíséri (ordo cognoscendi) eszméinket.

Mint tartalmi, metafizikai általánosság fogalmunk a dolgok lényegét képviseli és pedig egészen olyan formában, mint a valóságban létező lényegek. Ezekről pedig tudjuk, hogy nem csupán szükségszerű valóság tartalmukra lezárt jegyeikben léteznek, hanem ezenkívül elengedhetetlen kiegészítők és természeteszerű kísérők gyanánt a legkülönbözőbb sajátságok is követik mibenlétüket. A metafizikailag felfogott lényeg tehát először is valóban a dolog lényegét, másodszor pedig ezt mint a sajátságok gyökerét tükrözi vissza. Utóbbi minőségében oly szükségszerű oksági viszony van közte és sajátságai között, hogy az utóbbiak hiánya természetellesz állapotot jelentene. Ezért nem a sajátságok jelenléte és a lényegekkel való összefüggésük szorul bizonyításra, hanem ennek az ellenkezője. így az ember metafizikai lényegével oly szorosan összefügg az érzéki és értelmi élet minden tényezőjének követelménye, hogyha valakiról az emberi természet reális birtoklását állítjuk, elménk burkoltan (implicite) az említett sajátságok valóságos jelenlétéit is oly szükségszerűen elfogadja, mint a lényeges vonásokéét. Mivel továbbá a lényeg tényleges gyökere a sajátságoknál s ezek megvalósításánál valóságos oksági megnyilvánulással vesz részt, azért ezek nemcsak a lényeg tartalmában, hanem hatóerejében is (virtus) bennfoglaltatnak. Az implicitum és virtuale tehát a metafizikai lényegre nézve azonosak és mindenkor ugyanazon az alapon jelzi a lényegnek a sajátságokkal való szükségszerű összefüggését, illetőleg egymásbanfoglaltságát. Ugyanezt kell mondanunk minden más oly esetről is, mikor az ok és okozat között szükségszerű összefüggés állapítható meg.

A tartalmilag vagy metafizikailag burkolt alany eszerint oly egyszerű fogalmat jelez, amely tartalmának tényleges szükségszerű viszonylatai alapján több elemet ölel fel, akár mint azok gyökere (lényeg—sajátság), akár pedig mint azokból kialakult egység (a halhatatlanság fönnebb említett elemei). Az ilyen fogalmakat ezért méltán nevezzük *acta implicitum sen virtuale-nsk*. A burkolt elemek körében a belük levont következtetések nemcsak jogosak, hanem szükségszerűek is és ugyanaz az azonosító tényező (ratio formális) kezeskedik ezekért, mint a kifejezett vonásokért. Onnan van ez, hogy a bennfoglalt elemek az ilyen implicitum-nak tényleges tartalmi részei, amennyiben ez nélkülök csonka, hiányos valóságot képviselne (lényeg-sajátság), vagy pedig ezeknek az összemér-

sékléséből (contemperatio) váltódik ki oly egyszerű határozottság gyanánt, mint a vegyületek formája az elemekből s így azok mint az új fogalom alkotórészei épígy a valóság adatai közé tartoznak, akárcsak a kémiai elemek a vegyületben.<sup>1</sup>

Ezzel szemben a logikai általános nem a dolog lényegét, hanem a lényeg viszonyíthalóságát jelzi. Míg a metafizikai fogalomban a lényeg *tényleges* viszonylatai mint tartalmi részek bennfoglaltatnak, addig a logikaiban csak egy tökéletesen kiszáritott és egyedül a kifejezett vonásokban adott tartalmon kívül semminemű tényleges alkotórész nincs, hanem csak lehetőségek, viszonyíthatóságok és nem-lehetetlenségek jelénnek meg értelmünk előtt. A metafizikai fogalomnál a kifejezett (explicitum) tartalom nemcsak azonos a sajátossal, a formale-val, hanem ez amazt teljesen ki is meríti: olyan tartalmak, amelyek egész sajátos tartalmuk szerint foglaltatnának burkoltan benne, nincsenek. így ezen a területen a kifejezett és sajátos, az explicitum et formale teljesen azonosak s formale nem lehet az implicitum osztó része. A logikai általános-

<sup>1</sup> Innen van, hogy ezek az elemek a kifejezett tartalom meghatározásában is részt vesznek, vagy pedig a burkolt tartalom, mint a kifejezett vonás )k alanyi, cselekvő vagy céloka lép be ezek meghatározásába Ezen alapul a skolasztikának nagyfontosságú felosztása a szétboncoló ítéletek terén az ú. n. iudicium per se primo et per se secundora. Az első példáját a legtökéletesebb meghatározásoknál látjuk, mikor t. i. valamely dolgot sajátos belső okai által (per causam formalem) határozunk meg. így pl. ha a halhatatlant mint egyszerű, szellemi valóságot határozom meg, amely sem benne rejlö tényezők következtében nem pusztulhat el (incerruptibile), sem pedig külső ok (a Teremtő) meg nem semmisíti. Ebben az esetben a halhatatlan alanyfogalom-ból, -mint ratio formálisból levezethetők minden fogalmak, amelyek e meghatározásban bennfoglaltatnak. Ez a legtökéletesebb szétboncoló ítélet, a iudicium per se primo. Ezt, legalább is logikai formájában, Kant is elismeri. Ha pedig az állítmányt (t. i. az igazolandó új fogalmat) nem határozhatjuk meg az alanyhoz való egyéb szükségszerű viszonyítás nélkül, akkor a szétboncoló ítéletek ama vállfájával van dolgunk, amelyet a műnyelv iudicium per se secundonak nevezett el. Az értelmet pl. nem tudjuk másként meghatározni, mint az eszes lény sajátságát. Akármily pontosan adjuk is meg e sajátság belső, formális tényezőit, az eszes lénytől mint hordozó, alanyi októl el nem tekinthetünk. Az eszesség fogalmának szétboncolásából tehát levezethető az értelem fogalma, ha nem is sajátos jegyei szerint, mint az első esetben, de legalább is mint vele szükségszerűen összefüggő valóság. Ezért nem oly tökéletes szétboncoló ítélet ez mint az előbbi, de mindenáltal mégis ennek a fajtájához tarozik, nem kívánván meg az állítmány azonosításához az alanyfogalomtól különböző tényezőt. Kant szükségszerűen összekötő ítélelei (iudicium syntheticum a priori) kivétel nélkül e második osztályba tartoznak s azon a tévedésen alapulnak, hogy e nagy elme a logikai általánosság mellett a metafizikait nem ismerte el.

ság körében ez másként van: itt az explicitum nem azonos a formale-val, mert lehetnek és vannak konkrét valóságok, amelyekre a fogalom jellegzetes sajátsága csorbitatlanul ráillik anélkül, hogy ezek a fogalomban explicite kifejeződnének. A formale tehát az explicitum mellett nemcsak megtűri, hanem meg is követeli az implicitumot mint osztó tagot.

Hogy mennyire különbözik ez a bennfoglaltság a metafizikai fogalmak burkoltságától, nagyon is szembetűnő. Itt a tényleges hatóerőben foglalt, vele adott, tőle elválaszthatatlan tartalmat jelenti, ott pedig a fogalom kiterjedésében tisztán csak lehetőnek elgondolt viszonyításról van szó, igen gyakran tényleges érték nélkül. Ha az embert logikai értelemben mondomb érzéki eszes lények, kifejezetten sajátosan (formaliter et explicite) csak ezt a két vonást állítom róla; sajátosan ugyan, de burkoltan pedig (implicite et formaliter) minden sajátoságokat, amelyekhez e két vonás viszonyítható. Ilyenek az arbor porphyriánából jól ismert amaz általános tartalmak, amelyek egyrészt elménknek lépcső gyanánt szolgálnak az említett fogalmak megértéséhez, másrészt pedig ezek elő folté telei. Hasonló bennfoglaltságról a metafizikai implicitum-nál is beszéltünk, a kettő közötti különbség azonban igen nagy. Ott a bennfoglalt elemek száma a fogalom hatóerejének gazdagságát mutatja, itt pedig szegénységét. A metafizikai általános elemei tényleges, bár önállóságukat elveszített részek, amelyek egész lét-tartalmukat és a velük járó sajátoságokat mind magukkal hozzák, ha a fogalmi egységet szébtontjuk. Ha pl. az ember metafizikai mivoltát széboncolom, a testi, tenyészeti, érzéki és eszes élet teljes tartalmi gazdagságát nyerem, mint olyan adatokat, amelyek minden egyformán (ha különböző viszonylatokban is) hordozói és együtt-megvalósító tényezői az emberi létnek, ill. egyazon lényegnek három különböző megnyilvánulását visszatükröző tartalmak. Ezek külön-külön is értékeket képviselnek, azonban csak együttesen alkotják a természetben és elménkben is azt az osztatlan valóságot, amelyet embernek nevezünk. Ezekről az elemekről ép úgy kell gondolkoznunk, mint magáról az új fogalomról. Amint ez csak akkor képvisel metafizikai általános értéket, ha mint lényeg a dolog összes szükségszerű sajátoságainak és viszonylatainak gyökere (iudicium per se primo), mint sajátoság pedig a lényeget mint hordozó és gyökereztető alanyt jeleníti meg előttünk (iudicium per se secundo), úgy az alkotórészek is ilyen minőségekben és gazdagságban tartalmi részei a fogalomnak, metafizikailag általános fogalmaink széboncolása tehát minden ismeretgyarapító hatást gyakorol

elménkre. Kifejtésük révén ugyanis nemcsak néhány szegényes vonást ismerünk meg, hanem velük együtt megnyílik az elemek szükségszerű viszonylatainak területe is, sőt még az esedékesek határozottabb megismerésének lehetősége előtt is állunk. Az új fogalom tehát nem egyszerűen az elemek összeadásából keletkezett, hanem oly összegezésükből, amelynél a mérséklés következetben nemcsak tényleges önállóságukat, hanem hatóerejüket is annyira elvészítették, hogy ez kizárolag az új fogalom szükségszerű viszonylatainak megismertetésére összpontosul. A szétboncolás révén azonban visszanyerik eredeti hatóerejüket, sajátos vonásai szerint jelennek meg elménk előtt és ezzel együtt ráirányítják annak életét a maguk viszonylataira is. így valóban ismereti gazdagodás jár velük, felnyitván előttünk a léttartalmuknak megfelelő viszonylatok megismerésének útját. Több van tehát a ténylegesen és sajátosan felismert fogalmi elemekben, mint a belőlük kialakult eszmei egységen, bár ez a különbség nem értékbeli, hanem csak számbeli különbség: a fogalom hatóereje, virtualitása egyenlő az elemekével (hisz belőlük alakult ki) és megfordítva, bár külön-külön szemléltve az elemek több tárgya tudják ténylegesen és sajátosan ráirányítani az elmét, mint összegezett és temperált formájukban.

Ezzel szemben a logikai általános elzárja a szemlélő elme elől az elemek tényleges tartalmi vonatkozásait. A logikai általános ugyanis fogalmainknak egymáshoz való viszonyíthatása, ill. a különféle értelmi kombinációk megvalósításának érdekében alakul. Ezért kell belőle kizárti minden vonást, amely ezt bármikép akadályozná vagy lehetetlenné tenné. Az ilyen fogalom elemei azt mutat iák, hogy a valóságnak hány foka ment keresztül elménk e kiszártó tevékenységén. Azt szemlélteti tehát értelmünkkel, hogy a valóságnak mindenkor egyedi, faji stb. értékeit, amelyeket a metafizikai általános burkoltan mint azok gyökere magában foglal, el kell hanyagolnia, hogy fogalma az említett logikai kombinálásokra alkalmas legyen. Szétboncolva tehát elemeire ilyen fogalmainkat, azt találjuk, hogy az új eszmei egység egyszerűen ezek összeadásából keletkezett s külön-külön sem mondának mást vagy többet, mint együttesen. A testi lét pl. mint az ember logikai fogalmának alkotórésze változatlanul maradó tartalmi szegénységét ugyanazzal a viszonyíthatósággal tartja meg, amelyet mint önálló logikai alakulat is képvisel. Mint ilyen is épügy felölelte kiterjedésében az „embert”, mint akkor, mikor az utóbbi jelen meg értelmünk előtt s a testi lét mint tényleges tartalom eltűnik: mindenkor esetben

ugyanazon az alapon jut neki szerep. Önmagában ugyanis a valóság minden adatától, sőt még tartalmának szükségszerű viszonylataitól (a sajátságoktól) is elvonatkoztatott eszme, amely fölfelé és lefelé viszonyítható a valóság egyéb fogalmi formáival. Fölfelé, a nála még elvontabb és kiszáritottabb tartalmakra nézve mint ezek alanya, ill. ezeknek határozottsági fokát kifejező képlete, lefelé pedig mint állítmány, azaz újabb elvonatkoztatásra és megszorításra alkalmas képződmény szerepel. Mivel tehát a testi létnak minden konkrét és lehető formájától elvonatkoztatott általánosság ez, csak mint ilyen viszonyítható a többi vonásokhoz és határozható meg újabb logikai fokok által. Ezért egrészt csakis ebben a minőségen léphet be újabb logikai alakulatokba, másrészt pedig ezeknek az ismeretét a maga erejében nemcsak nem közölheti, hanem egyenesen ki is zárja. Ezért nem is mint tényleges alkotórész lép be a fogalmi egységbe, hanem csak mint potentialis, amennyiben ez viszonyítható a valóság testi-lét adataihoz s így ugyanaz az erő van meg ebben a körben az új fogalomban is, amely a testi lét önálló eszméjében volt. Az újabb határozottságok révén belőle kialakuló fogalmak kifejezett tartalma annyira eltünteti az ilyen általánosabb részek önállóságát, hogy ezek nem is tekinthetők tényleges, hanem csak lehető részeknek. Hogy például a testi lét valamiképen alkotórésze az ember fogalmának, abból következik, hogy ez viszonyítható a testi lét összes formáihoz. De mivel az embert a testi léthez való viszonyítás nélkül is felfoghatjuk, ez a viszony nem tényleges, hanem csak lehető s így a testi lét is csak lehető alkotórésze az ember fogalmának. Ugyanez okból nem kifejezetten, hanem csak burkoltan tartozik hozzá, de nem virtualiter, mivel mint részben is ugyanaz a viszonyítási lehetőség és erő foglaltatik, amely mint önálló logikai alakulatnak sajátja. Ebben pedig az implicitum formale minősítésére ismerünk rá.

Az ember logikai fogalmának többi alkotórészéről is ugyanezt lehet megállapítanunk. Az új fogalomnál egyik alkotórészre sem gondolok kifejezetten és sajátosan, de annyira sem mosódik el azok önállósága, hogy csak ebben az új eszmében foghatnám fel azokat, mint tartalmi részeket (tehát tisztán virtualiter, mint a metafizikai általánosnál), hanem egészen sajátos viszonyítási hatóerejük egymásra halmozódásában alakul ki egy új, az előbbi fokok mindegyikének köréhez viszonyítható fogalmi egység. A részek implicite et formaliter vannak az egészben s általuk az új fogalom hatóereje nem sokszorozódik meg, mint a metafizikai általánosé, hanem egyszerűen visszaadja a részek hatóerejének összegét.

Az ilyen alanyfogalmak szétbontására ismeretgyarapítás szempontjából tehát teljesen értéktelen. Az analysis hozzájárulhat fogalmaink tisztulásához, do mivel csak a részek kiszártott tartalmát adja vissza, azok viszonylataitól pedig egyenesen elzárja elménk, azért ismeretgyarapító szerepet nem játszhat. Ezt más alanyfogalmakra vagy ismeretforrásokra (tanúság, tapasztalat) bízza. A belülük alakított visszavezető ítéletek dialektikai játékok, amelyek különösen a jogtudománynak jó szolgálatot tehetnek s a tanuk meghívását és a tekintély sűrű megkérdezését elősegíthetik, de a reális szellemi tudományok gyarapodásának útját nem jelzik. Ezek nem itt, hanem a metafizikai általánosnál élesítik a kutató elméjét s ott keresik következtetései anyagát és ratio formálisát.<sup>^</sup>

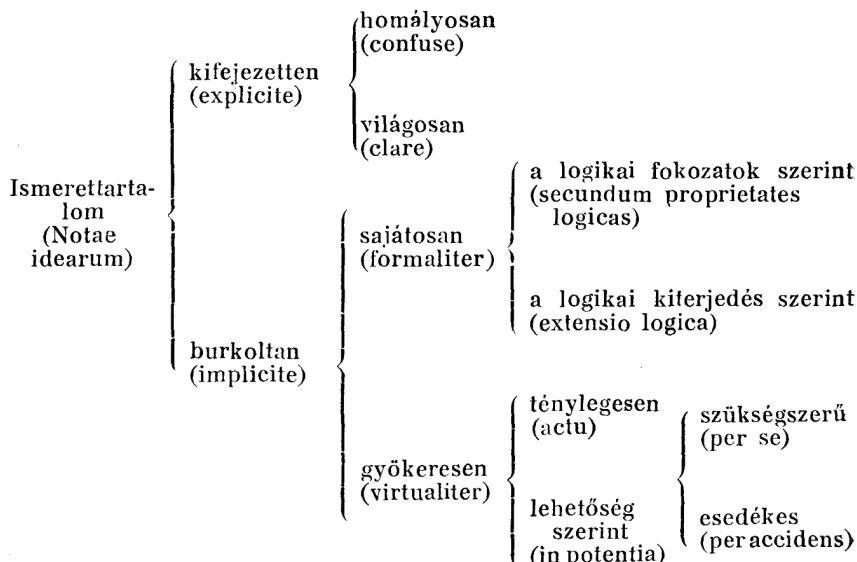
Burkoltan és sajátosan tartoznak ilyen fogalmainkhoz a logikai viszonyíthatás alapján mindenkor egyedek is, amelyek részei voltak, lesznek, vagy jelenleg is azok a fogalomban kifejezett tartalmi vonásoknak. Az ember fogalmából pl. nem vezethető le, hogy ki tényleges birtokosa az emberi természetnek s mégis minden egyedhez viszonyítható e fogalom, mindegyik elidegení the tien és legsajátosabb lényege gyanánt mutatja fel a fogalom egész tartalmát. Ezért az egyed része nem a fogalom tartalmának, hanem kiterjedésének, de nem tényleges, hanem lehető potentialis része. Ezen az implicitumon alapul ez a következtetés: minden ember halandó. Mivel X. ember, ezért X. halandó. Hogy ezt a következtést az egydről elismerjem, az alanyfogalom általános kiterjedésének felismerésén kívül más eszközre nincs szükségem. Ezért X. halandó volta burkoltan már bennfoglaltatik, ami kevesebb a ténylegesnél, de több a tiszta logikai lehetőségnél vagy nem-lehetetlenségnél. Mert ilyen viszonyíthatósága is van a logikai általánosnak s ez alkotja annak virtualitását, t. i. a bekapcsolási vagy más fogalmakkal való társulási lehetőségeit.

A logikai általános ugyanis oly lezárt egységet képvisel, amelyhez hozzáadni, vagy abból levonni a fogalom kára nélkül nem lehet. Megkülönböztető sajásága a kiterjedés, a viszonyíthatás lévén, ennek körét és alanyait (quae subiiciuntur universali logico) a legcsekélyebb változás is befolyásolja. Ha pl. a testet a kiterjedéssel határozom meg, oly fogalmat nyerek, amelyet a testi lét minden formájához, a fizikaihoz és matematikaihoz egyaránt viszonyíthatok. Fogalmam kiterjedése tehát korlátlan. Ha azonban a quantitatív és tényleges kiterjedést tekintem meghatározásom elemének, fogalmam köre lényegesen szűkebbé válik s a matematikai test kizárássával csak a fizikait öleli fel. Ebből tehát azt látjuk.

hogy a logikai általánosnak van egy különös, a fönnebből különböző viszonyíthatósága, t. i. a kiterjedés körét bővítő vagy szűkítő tartalmakhoz. (Fönnebbi analógiánkra hivatkozva ez a vegyület további kombinálásokra való alkalmasságának felel meg.) Ezek minden a fogalom tényleges tartalmán kívül eső vonások, amelyek burkoltan még oly mértékben sem foglaltatnak benne, mint azt az imént az emberi természet logikai alkotórészeiről hangsúlyoztuk, sőt a kiterjedés érdekében egyenesen ki vannak zárvá belőle<sup>8</sup>. De másrészről a tartalmi vonások kára nélkül úgy összekapcsolhatók azokkal, hogy az új fogalom az előbbi alá vagy fölé rendelt határozottságának tűnik föl, aszerint, amint be- vagy kikapcsoltuk azokat, ill. bővítettük vagy szűkítettük a kiterjedést. A logikai általános e bekapsolási lehetőségeit mondjuk virtualitásának, amelynek alanyait, ill. kiterjedését a bekapsolható fogalmak vagy tartalmak jelzik. Virtuale ez mindenkor értelemben. Azokkal a vonásokkal szemben, amelyek a bekapsolás lehetőségeből ki vannak zárvá, a gyökeres bennfoglaltsághoz hasonlít, de eltér tőle abban, hogy az új határozottság nem belülről, tehát tisztán a gyökér életrejéből származik, hanem kívülről oltandó beléje. Az ilyen elemeknek a gyökeres bennfoglaltsága a logikai általánosban tehát nem a fa életrejétől létrehozott és táplált ágak és gyümölcsökével, hanem a fa beoltási képességével (ami megint csak az életerőre vezetendő vissza) hasonlítandó össze. Az oltási anyagot a fa életrejéből táplált elemek nem szolgáltatják. Ezt máshol kell keresnünk. De a beoltás után az új hajtást már nem eredeti, hanem a fa általános életereje táplálja, bár nem formaliter (hisz sajátsága szerint nem ettől származik), hanem materialiter, a saját nedvével éltetve az új hajtást is. (Az összehasonlítás utolsó része nagyon fontos a természetfölli tartalmaknak a természetesekkel való összegyeztetésénél, ill. ennek elképzelésénél.) A virtuale másik formájának a hasonlatossága is kimutatható, amennyiben ezek a bekapsolható vonások, ha nem is tényleges, de potentialis tartalmi alkotórészei a logikai általánosnak, amelyeket így bizonyos tekintetben vele együtt gondolunk és fogunk fel.

Ez a virtuale tehát lényegesen különbözik a metafizikáitől. Ennél ugyanis a bennfoglalt tartalom a fogalom életrejétől fejlődik ki s azonosításához (igazolásához) elég ennek a valóságtartalma. A logikainál minden a fogalom tényleges tartalmától függetlenül történik s egy tőle teljesen különböző tényező (tapasztalat, tanúság) igazolja a bekapsolandó tartalom valóságát. Azt mondhatnók tehát, hogy a logikai általános csak alanya, subiectuma a

bekapcsolásnak és összefüggésnek, de nem tényezője, míg a metafizikai mindenki. Innen van, hogy az ilyen általános sohasem lehet analitikus ítélet alanya, mert a bekapcsolási fogalom nem vezethető le belőle még akkor sem, ha különben a bekapcsolás után a kettő között szükségszerű összefüggés lenne is kimutatható. Ezért ilyen ítéleteink elfogadása külön azonosító tényezőre vezetendő vissza, vagyis minden esetben synthetikusak. Más szóval a metafizikai virtualenál az alany és állítmány, előzmény és következmény között teljes, formális és materialis egyneműség van, míg a logikánál csak materialis, t. i. az ismeret-elemek részéről, formális nélkül, mivel különféle azonosító tényezők alapján győződünk meg az egyes elemek valóságáról és tényleges összetartozásáról. Ez az anyagi egyneműség azonban elég ahoz, hogy új bekapcsolt tartalmak révén fogalmunk az összegezés magasabb fokára emelkedjék fel és ezen mint teljes értékű összegezett eszme a maga erejében bizonyító (a priori) tudásalanyként szerepeljen. Mielőtt azonban erre kitérnénk, eddigi fejtegetéseink alapján fönnebbi felosztásunkat következőkép foglaljuk össze, ill. egyszerűsítjük:



Ez a séma alkalmazkodik a mai theológia műszavaihoz s ezért kevésbé alkalmas arra, hogy a kifejezésekkel származó félre értéseket megszüntesse. Ennek a célnak jobban megfelel a következő séma, főkép ha az azonos külsejű szavak mögött rejlő értelmet szem előtt tartjuk:

Ismerettartalom (Notae idearum)	kifejezetten (explicite, forma- liter)	homályosan (confuse) világosan (distincte)	szükségszerűen (per se) esedékesen (per accidens)
	burkoltan (implicite, virtua- liter)	sajátosan, ténylegesen (proprie, actu)	lényegesen (formaliter)
		átvitten, lehetőség szerint (improprius, po- tentia)	előföltételekben (materialiter).

Bölcseleti műszavaink minden ismerője jól tudja, hogy „formaliter” egészen más értelmű, ha ellentéte a „virtualiter” vagy pedig a „materialiter”. A lényeges vonások tényleges jelenlétét fejezzük ki a formaliterrel ugyanezeknek magszerű — virtuális — jelenlétével szemben. Az ellentét olyanforma, mint a kifejlett növény és a magban rejlő között van. Ez a szembeállítás, amennyiben ismeretünkre vonatkozik, érintetlenül hagyja a tartalmak értékét s kizárolag azok szemléltető erejére vonatkozik. A formale önmagában a virtuale idegen vonások tartalmában szemlélteti az illető fogalmat. Hogy emellett a virtuale szemléltető ereje különböző fokú lehet, az természetes. Mert egészen más szemléltető ereje, sőt értéke van annak a tartalomnak, amely a fogalom megjelenítéséhez szükséges összes tényezőt magában hordja, úgy hogy az idegen vonások és erők csak segédeszközök és a szemléltetés előfeltételei gyanánt szerepelnek, mint annak, amely a szemléltető fogalomnak csak előfeltételeit tartalmazza, ennek sajátos vonásait azonban más erőforrásból kénytelen kölcsönözni. Az előbbi a sajátos értelemben vett virtuale, amely tehát a szemléltetés összes lényeges eszközeit ténylegesen (actu) magában hordja, az utóbbi pedig az átvitt értelmű virtuale (improprius), mivel csak lehetőség szerint öleli fel az említett követelményeket, t. i. tartalmának vizonyíthatósága alapján. /Az elsőben a virtuale metaphysicumra, a másodikban a logicumra ismerünk rá. Más tehát minden kettőnek a hatóereje, a virtusa. A metafizikai virtualeban a lerakott tényleges ismeretanyag oly hatóerejű, hogy elmenkelt egy tőle különböző tárgy *határozott* ismeretére képes elvezetni. A logikai virtuale a maga erejében nem vezetheti rá elmenkelt egy új tárgy határozott ismeretére, hanem csak sejtéssel tölti el lelkünket, megnyitja a fel foghatóságához vezető utat. Tehát nem ad formális ismeretet, hanem csak anyagot szolgáltat hozzá, ill. az ismeret anyagi előfel-

tételeit. A tényleges, a formális ismeretet más forrás (tapasztalat, tanúság slb.) szolgáltatja. A logikai virtuale tehát hajlékonnyá teszi elménket valamely más forrástól szolgáltatott igazság elfogadására, a metafizikai pedig maga adja az elfogadandó tárgyat és a meggyőzés eszközeit. Az tehát annyiban öleli fel (implikálja) az új ismeretet s annyi a hatóereje (virtusa), hogy előkészít az ismeretre, emez pedig közli magát az ismeretet.

Miután az átvitt értelmű virtuale a lényleges tartalom viszonyíthatóságán alapul, könnyen megérthető a formaiénak a matériáiéval való szembeállítása. Ha a viszonyítható tartalom vonásai a viszonypár lényeges vonásaira vonatkoznak, akkor ez amabban formaliter in potentia foglaltatik. Ha azonban tisztán csak a lényeget környező vonások viszonyíthatóságát öleli fel, akkor az új fogalom kizárolag előfeltételeiben, tehát materialiter in potentia foglaltatik benne. Ez a szembeállítás tehát értékbeli és nemcsak szemléltetési különbségeket foglal magában, olyanformán, mint v<sub>v</sub> mikor a természetbölcselében azt állapítjuk meg, hogy valamely új dolog tisúán csak az anyaggal (materia prima) adott lehetőségek szerint foglaltatik a másikban, vagy pedig a forma is magával hozza ezt. Mindez az alábbi példák ból világosabbá lesz.

A mondottakból könnyű belátni, hogy mely úton kell keresnünk az egyes tudományok gyarapodását. Mivel pedig ez a gyarapodás a vezető elvekből levont vagy fényükben igazolt következetésekben nyilvánul meg, eddigi fejezetésein a következetések értékelésének problémáját is megvilágítják. Azok a tudáságak, amelyeket a dolgok esedékes viszonylatai érdekelnek (természettudományok egyes ágai, alkalmazott erkölcsstan és jog, történelem slb.), alany fogalmaiktól csak vezetést és némi fényt várhalnak (ratio materialis cognoscendi), de döntő és igazoló tényező (ratio formális) gyanánt azt nem használhatják. Ezt a szerepet a mindenkorai tapasztalat vagy tanúságtétel töltheti csak be. A kialakult alanyfogalmak (törvények) úgy kezelendők, mint a logikai általánosság kiterjedéséről fönnebb megállapítottuk: ha az alanyfogalomban kifejezeti vonásokhoz semmit hozzá nem adunk vagy el nem veszünk, akkor bennfoglaltnak tekinthető az egyes eset. Epen ezért a tényleges bennfoglaltságról inkább ezeknek a hozzáadandó, akadályozó elemeknek a fontolatát, mint maga a törvény biztosít s így az alanyon kívüli források alkalmazását tulajdonképen soha sem mellőzhetjük teljesen. Az ilyen következetéseknek a szellemi tudományok körében, aminő pl. a theológia, igen alárendelt szerepe van. Az ilyen tételek pl.: Krisztus nevetett, sírt, szomorkodott

stb., sohasem lehetnének igazi theologiai következtetések, ha a kinyilatkoztatás Krisztusról csak annyit tartalmazna, hogy az emberi természet teljességét birtokolta. Ezzel ugyanis az egyes képességek *tényleges* használata csak mint valószínűség függ össze, de nem mint föltétlenül biztosított tüinemény. Azért az ilyen tételek csak kinyilatkoztatott igazságok lehetnek, enélkül sem a theologia nem biztosíthat róluk bennünket, sem pedig a tanító Egyház nem írhatja elő azokat, mint hitigazságokat. Ide tartoznak a többi pusztai tények is, bármily észszerűnek lássék is valamely hittéssel való összefüggésük. (Pl. Ez az ember meg van keresztelve; ez csodálatos gyógyulás stb.) Ezek elfogadásánál vagy elvetésénél tehát sem a hit, sem a theologia nem játszik döntő szerepet, hanem valamely más lelki készség, akár értelmi, akár érzelmi legyen az.

A tudományok, amelyek a dolgok szükségszerű viszonylatait kutatják, a fönnebb leírt keretekben vonhatnak le érvényes és tudományos szempontból értékes következtetéseket. Világosság kedvéért egyenkint jellemzzük a különböző ismerettartalmakkal szemben elfoglalando álláspontokat.

*A kifejezett tartalmak* vagy mint az illető tudomány elvei (principia) lépnek fel, vagy pedig belőlük levont következtetések. minden esetben azt jelzik, ami önmagában, sajátos vonásai szerint jelen meg értelmünk előtt. A sajátos vonás követelménye itt csak valamely megkülönböztető tartalom megismerését jelenti s elvonatkoztat attól, hogy visszaadja-e a dolog egészen sajátos létmódját vagy pedig csak annak visszfényét, sőt még a megkülönböztetés foka is mellékes szerepet játszik. így kifejezett ismeretünk van istenről bölcsleti összegezésünk alapján, de ez nem sajátos abban az értelemben, mintha Isten legsajátosabb lét- és működési módját tükrözne vissza. Mindazáltal kifejezett és világos ismeret ez Istenről, mert a valóság minden más adatától nemcsak megkülönbözteti, hanem a leghatározottabban jellemzi is. Ezzel szemben a képzetlen elme istenismerete kifejezett ugyan, de legtöbbször homályos, mivel a felfogott tartalom alkalmas Istennek a többi lénytől való megkülönböztetésére, de másrészt a hozzátapadt anthropomorphikus vonások révén bizonyos határozatlanság és elmosódottság a kísérője. A hit területén szent Tamás a kifejezett tartalmak ilyen fokozati különbségének példájául a megváltás titkának különféle felismerési módját hozza fel. A zsidó nép tanítói minden időben kifejezetten ismerték ezt a titkot, de minél jobban közelgett az idők telje, annál világosabb volt ez az ismeret.<sup>1</sup> Ugyan-

<sup>1</sup> II-II. Qu. 1. a. 7. ad 4.

ezt a fokozati lehetőségei állítja az Újszövetség egyszerűbb hívőiről is.<sup>1</sup> Az ilyen elmosódottan kifejezett tartalmakat könnyű összettevezteni a burkolt vonásokkal, de minden esetben nagy a különbség közöttük. Az előbbiek elő-tudatunkban vannak, bármily homályosan jelenjenek is meg, az utóbbiak azonban csak mint sub- vagy inconsciumok tartoznak a lényleges tartalmakat felfogó lelki tényhez. Tárgykig és a skolasztika műszavaival így fejezhetjük ezt ki: explicitum confusum cognoscitur in se, implicitum verő in alio.<sup>2</sup> Ezért azonosítottuk fönnebb az actu formale-t és az explicitumot. Az *implicitum* *tárgjilag* a kifejezett tartalmak kísérő vonásait jelenti. Ennek a kifejtése jelzi a tudományok feladatát s az e téren elért sikerek mutatják ezek gazdagságát. A tudományok tulajdonképpen gyarapodása a fönnebbiek szerint a lényleges burkoltsághoz, az implicitum actualehoz fűződik, míg a lehetőség sze-

<sup>1</sup> De Ver. Qu. 14. a. 11. ad 3. et ad 1. in conlr.

<sup>2</sup> Ezt az elmosódottságot és homályt természetesen nemcsak a hívő lélek részéről állítjuk, mintha tisztán ennek az alanyi készültségeire, több-kevesebb képzettségére kellene visszavezetnünk. Ebből is származhat, de itt a tárgyi foltételek érdekelnek bennünket elsősorban. Azok a kifejezések, amelyek az ószövetség hittudósának a Szentláromság és a Megtestesülés titkait hirdették, memuire mögötte maradnak keresztlő szent János szavai mögött, aki újjal mutathatott az Isten bárányára. Pedig minden egyik kifejezetten vallotta a mondott titkokat. Így vagyunk az újszövetségi kinyilatkoztatás egyes tételeivel is. A Verbum caro factum est kifejezetten tartalmazza a személyes egyesülés hitélelét, de ez csak homályos kifejezése úgy a Szentírás egyéb helyein, főképen pedig a dogmatikai fogalmazásokban található megkülönböztetett tartalomnak. A legtöbb dogmatikai fogalmazás, amelyet vagy az eretnekségek, vagy pedig más körülmények kényszerítettek ki, ilyen természetű. Ugyanezt kell mondannunk a theologia perennis körében fellépő fogalmazásokról isi, ha akár a rendszerek, akár pedig az Egyház fogalmazásaival hasonlítjuk azokat össze. Mindegyik kifejezetten állít valamely igazságot, de az előbbi homályos, elmosódott vonásokban, az utóbbi pedig félre nem érthető szabatossággal és megkülönböztetéssel. Mindebbben tehát nem ismerhetünk az implicitum és explicitum viszonyara, hanem egyazon dolognak önmagában, sajátos vonásaiban történő homályosabb vagy szabatosabb kifejezésére. Ezen az alapon tehát az ilyen tételeket nem sorolhatjuk fel a theologiai következtetések, hanem a *hittudományi egyenértékek* sorában. A dolgok helyes felfogása és fogalmazása ugyanis, amint látni fogjuk, jórészt a fogalom és kifejezés temperamentumától függ, ezt pedig nem kis részben az igazság viszonylagos helyzete biztosítja. Ez alól a kinyilatkoztatás adatai sem képeznek kivételt. Lehetséges tehát, hogy valamely igazság önmagában szemléltével nem hordja magán azt a színezetet, amellyel bírnia kellene, míg ha viszonylagos helyzetét tekintjük, látjuk, hogy helyes, de magában véve homályos hordozója a léttartalomnak. Ezt szemünk előtt kell tartanunk, ha a theologia következtetései és egyenértékei közötti különbséget meg akarjuk érteni s definíálhatóságuk kérdéséről véleményt akarunk alkotni.

rint burkolt tartalmak vagy egyáltalában számba sem jönnek, vagy pedig tisztán csak módszeres, tehát útmutató szerepet játszanak. Az implicitum actualenál a szétfoncolandó tartalom úgy felöleli a kísérő vonás egész jellegzetes sajátságát, hogy ez minden idegen segítség nélkül élő-tudatunkba léphet. A tényező, amely erre irányítja figyelmünket, csak észrevételi, de nem teremti e tartalmat. Lélektanilag azt mondhatnók, hogy subconsciumunkban már a kifejezett tartalom felfogásánál benn van a kísérő vonás, csak alkalmi okra van szükségünk, hogy előtudatossá váljék. A két tartalom közötti összefüggést az okság bármely reális viszonylata megvalósíthatja, amennyiben alkalmas arra, hogy a szükségszerűség, de legalább is a változatlanság bélyegét reányomjad. A szükségszerűen működő cselekvő okok törvényéből vonja le a természettudomány következtetéseit; az anyagi okságra vezetendő vissza, mikor a sajátságból a lényegre, mint hordozó alanyra következtetünk. Az alaki oksági viszony alapján a lényegben a sajátságot szemléljük s végül a célok, pl. a jel és a jelzett dolog közötti összefüggések kibányászára hatalmaz fel bennünket.

Hogy szent Tamás ezt a tényleges burkoltságot jól ismerte és felhasználta, legjobban a Tertia pars bizonyítja. A Summa első részében Isten és az emberi természetről összegezett fogalmait használja itt azonosító tényezők gyanánt s egymásután vezeti le Krisztus sajátságait azzal az egyszerű megokolással, hogy pl. a két akarat, értelem stb. szükségszerű és elválaszthatlan kísérői a két természetnek. Előtte mindezek tehát theologai következtetések, amelyek egyrészét az Egyház hittételnek nyilvánította, a másik pedig a theologai fontolgatás tárgya mindaddig, amíg az Egyház nem lesz kényetlen azokról is nyilatkozni. Másik világos példáját az ilyen implicitumnak az egyszerű zsidó népnek Megváltó-hírében látja. Kifejezetten nem ismerték Istennek az ember megváltására irányuló tervezetit. Mivel azonban bemutatták az áldozatokat, amelyek Isten határozott szándéka szerint a megváltást előképezték, burkoltan Krisztust is vallották és hitték a megtestesülés titkát. Tényleges és változatlan volt Isten akarata, amely a jelet és jelzett dolgot összekötötte, így tényleges volt, bár burkolt, annak a hite, aki a jelet vallásos érzülettel használta.<sup>1</sup> Ezzel szemben a pogányok hite a Megváltóban, amelyet szent Tamás ugyancsak burkoltnak nevez, az implicitum potentiale igen érdekes példája.<sup>2</sup> A hívő zsidó előtudatában csak a bemutatandó áldozat és annak engesztelő ereje

<sup>1</sup> II-II. Qu. 2. a. 7. c.

<sup>2</sup> Ib. ad 3.

volt, de a tudat alatt ott szendergett bizonyos többletnek nemcsak lehetősége, hanem sejtése is, amit tanítói elég világosan meg tudtak volna neki magyarázni. Más szóval az előtudat tartalmának elemzése, a fölötté való eszmélkedés, főkép pedig a tanítók kifejezett tudása elég tényleges alapot és anyagot nyújtottak ahhoz, hogy az egyszerű hívő is rájöjjön arra, hogy ezek a jelek és erők mögött különös isteni tervek rejtoznek: a megtesthesia titka ezekben mint magvakban volt letéve s belőlük kelt és fejlődött ki a későbbi nemzedékek számára. Ez az implicitum actuale az igazi virtuale, amely egyedül érdemli meg ezt a nevet, mint valóságos gyökere és magva a belőle levezetett igazságoknak. A pogányok hite a Gondviselésben, amelybe szent Tamás ezek Megváltó-hitét bezárja, oly tökéletlen volt, hogy még a természetes gondviselés határait is alig ölelte fel. De ez végül is a philosophia perennis útmutatása alapján burkoltan és ténylegesen mint tartalmi rész bennfoglaltatott s további eszmélkedés révén tisztázható volt. Egy a természet kereteit túlhaladó gondviselési tény azonban a pogány felfogás tartalmi részének csak a lehetőség szerint tekinthető, amennyiben ezt nem zárja ki, vele valamikép összhangba hozható. Mivel tehát sem a felfogott tartalom, sem pedig más tényező (mint pl. a zsidóknál a prófétai és tanító hatalom volt) részéről nem volt megadva a tényleges lehetőség a megváltásnak, mint a gondviselés tartalmi részének kibogozására, azért azt mondhatjuk, hogy a pogányok csak inconscie, tehát tárgyilag implicite in potentia fogták fel azt, ami a hívő zsidó subconsciumában mint implicitum actuale, a kereszteny előtudatában pedig mint kifejezett tartalom jelen meg. Ezt a fokozati, de egyúttal értékbeli különbséget lehetetlen fel nem ismén ik vagy épen félreismernünk. Ebből világosan következik, hogy szent Tamásnál az implicitum actuale mellett el kell egy olyan burkolt-ságot is ismernünk, amely nem hordja méhében a kibányászható tartalmat, hanem ez csak kívülről kapcsolódik bele. A tényező, amely figyelmünket az új vonásra irányítja, egyúttal szolgáltatja is azt, míg az implicitumnak nevezett tartalom csak felveszi és mintegy magától értődőnek tünteti fel az új alakulatot is. Azért nem is igazi virtuale ez, hanem inkább az előbbi hasonlatosságára nyeri ezt az elnevezést s épen ezért nem is szabadna soha egyszerűen így nevezni, hanem *virtuale in potentia-nak*. A kettő közötti hasonlatosság egyébként abban áll, hogy a tényleges virtuale szükségszerű viszonylalainak mintájára állapítjuk meg a lehető szükségszerűeket is és így ugyanazzal a névvel illetjük a viszonyítás minden két alanyát.

A lehetőség szerint burkolt tartalomnak egyébként a következtetések terén is elég szerepe van. Ilyennek tartja szent Tamás a tételt, hogy az Isten Fia megtestesült volna akkor is, ha az ember nem vétkezik. Ennek lehetőségét elismeri, de nem látja megokolva a kinyilatkoztatás egyetlen tételeben sem.<sup>1</sup> Az ilyen következtetéstől nem várhatjuk sem a hittételek, sem a hittudomány tényleges és eredményes fejlődését. Theológiai következtetéseknek igazi értelemben nem is nevezhetjük ezeket, hanem csak *theológiai lehetőségeknek*. Mivel továbbá létükért és értékükért sem a hit, sem a theológia azonosító tényezője nem kezeskedik, elfogadásuk ismereteinknek nemcsak számbeli, hanem értékbeli gyarapodását is jelentené. Ezért az egyneműségnek még az a formája sem kísérné az ilyen tételeket, amelyet a hitigazságok és az igazi theológiai következtetések között el kell ismernünk. Belőlük tehát nincs átmenet a theológiai igazságok, még kevésbé pedig a hittételek világába.

Igen gyakori a tudományok terén az implicitum formale használata is. Különösen nagy becsülete van ennek az újabb theológia terén, amely azt véli, hogy a hittételekkel teljesen egyneművé válható következtetések csak ennek a területén vonhatók le. A logika és a vele igen közeli rokonságban levő jogtudomány túlságos előterbenyomulását, ill. a reális értékek becsülésének hátterbeszorulását kell e jelenségen látnunk. A fönnebbiek szerint ilyen szétboncoló ítéleteink nem gyarapítják ismereteinket *ténylegesen*, hanem csak utat mutatnak a gyarapító tényezők felé. Tehát vagy valami tartalmi, metafizikai általánossághoz kell fordulunk, hogy az implicitum formale alapján levont következtetést tartalommal kitöltsük, vagy pedig más ismeretforrást kell ebben az irányban felkeresnünk. De lássuk bizonyítékainkat! Ha a hitigazságot, hogy Krisztusnak igazi emberi természete volt, logikailag kezelem, semmi kétség sem fér hozzá, Krisztus életének az érzéki élethez való viszonyíthatása, sőt maga a tényleges viszonyulás is époly hittelel, mint az emberi természet birtoklásáé. De tisztán ezen az alapon és logikai levezetés következtében tényleg többet tudok-e Krisztus érzéki éleiéről, mint azelőtt? Csak a viszonyítás lehetősége vagy ténye új előttem, ezt nem állítottam ténylegesen és kifejezetten, mikor Krisztus emberi természetét elismertem. Hogy milyen ez az érzéki élet, hogy megvan-e minden jellegzetes sajátsága és vonása, erről ez a *logikai bennfoglaltság* a maga erejében hallgat.

<sup>1</sup> III. Qu. 1. a. 3. c.

Hogy mi nem hiányozhatott az érzéki élet követelményeiből Krisztusban, azt csak abból a metafizikailag általános igazságból vezetem le, amely a lényegnek a sajátságokkal való szükségszerű összefüggését mondja ki. Ismeretgyarapító következtetésem tehát az implicitum virtuale alapján történik. Arra sem ad a fönnebbi következtetés feleletet, hogy nincs-e Krisztus érzéki életében oly vonás, amely a közönséges emberi arányokban nem található meg. Ha ezt tudni akarom, akkor a kinyilatkoztatás adatait kell megkérdezniem, Krisztus egyéb sajátságaival (pl. a visio beata-val) kell összehasonlítanom s csak így ludok róla helyes képet alkotni. Az implicitum formale alapján nyert adat igen becses útmutatást tartalmazhat, de ennek inkább szabályozó, mint reális értéke van. Iyent nem implicitum formale minőségében szolgáltat, hanem a vele actus, tartalom gyanánt összenőtt metafizikai általánosság szerepében. Végeredményben tehát ehhez kell visszatérnünk s róla kell eldöntenünk, hogy résztvehet-e a hittételekkel egynemű tárgy gyanánt ismeretvilágunkban. Ugyanezt mondhatjuk a többi logikai viszonyíthatóságokról is, akár egyenértékűségben (aequipollentia), akár pedig másban lássuk is az ilyen burkoltságot. A logika minden szabálya szerint földheti egymást két kifejezés, végeredményben megint csak a metafizikai rész dönti el, vájjon csakugyan tökéletesen azonos dolgokról van-e szó. Igazi egyenérték csak akkor lesz fogalmazásaink között, ha ugyanarra a lényegre s vele elválaszthatatlanul összefüggő sajátságokra irányul értelmünk, bár különbözők is az irányító fogalmazások. Ami végül az implicitum formale másik alakját, a logikai kiterjedésben való bennfoglaltságot illeti, nem is érdemes sokat veszödni vele.<sup>^</sup>Hogy a részleges igazságot ugyanazzal a meggyőződéssel s ugyanazon ratio formális fényében valljuk, mint az általánosat, kétségbe nem vonhatjuk. De azt hiszem, igen szegényes lett volna úgy a hitnek, mint a theológiának a fejlődése, ha csak erre lett volna korlátozva.

Hogy Kant csak az implicitum formale területén található ítéleteket ismeri el szétfoncoló természetüknek, megértyük. Itt kell keresnünk egyik alapvető tévedését, ebben kell látnunk ama katasztrófa gyökerét, amelybe belevitte a gondolkozást. De miért félnek a theológusaink annyira azoktól a következtetések től, amelyeket az ú. n. secundo modo dicendi per se alapján állítunk, ezt már nehezen tudjuk megérteni. Mi azt hisszük, hogy nemcsak a logikailag kimutatható tárgyi azonosság jelent szükségszerű összefüggést a tételel és következtetés között, hanem az a bennfoglaltág is, amely a lényeg és sajátság között van. Ha az utóbbi nem kö-

vetel is minden körülmények között tökéletesen egynemű felfogást az elv és a következetés számára, a részlegeset föltétlenül magában hordja s a tökéletesnek nem áll útjában.,

Mivel a burkolt tartalmaknak csak szükségszerű viszonylatai szolgáltatnak tudományosan használható és érvényes következetések, azt hihetnők, hogy ezek szétboncolása minden elménél és rendszernél ugyanarra az eredményre vezet s így teljesnek kell lennie a tudományok fejlődésénél tapasztalható összhangnak/ De ez a valóságban nincs így. Ennek okát az összegezés különféle fokában és a fogalmak különböző temperamentumában kell keresnünk. Ami az összegezés egyik fokán implicitum actuale-számba megy bizonyos tartalmakkal szemben, az csak potentiale egy másik fokon ugyanazokra a tartalmi vonásokra nézve. < Ezért az egyik elme ténylegesen bennfoglalt tartalomnak tekinti azt, amit a másik csak lehetőségszerintinek jelent ki s így gyakran igen nagy eltérések jelentkeznek. Ugyanezt kell mondanunk fogalmaink temperamentumáról is. Vagy hiányzik valamely elem, vagy pedig annyira előtérbe lép a másik, hogy a többiek eltünnek s így bennfoglaltságukról könnyen különfélekép ítélezünk.,-

Metafizikailag általános fogalmaink nem a szétboncolás, hanem az összegezés (synthesis) eredményei. Ennek pedig különféle fokai vannak s ezek mindegyikén más és más szükségszerű követelményekkel lép fel lényegfogalmunk. így aztán nem csoda, hogy belőle kialakított analyticus ítéleteink értéke is különböző, ill. hogy ami az egyik fokon az alanyfogalomból vezethető le, a másikon ettől különböző azonosító tényezőre szorul. Az összegezés fizikai fokán, pl. a reális kiterjedés, a skolasztika quantitása, a testnek szükségszerű kísérője. A „minden test kiterjedt” ítélet ezen a fokon tehát a test fogalmával igazolható analyticus ítélet értékével bír, mivel a kiterjedés mint a test fogalmának tartalmi része burkoltan és gyökerében benne foglaltatik s így a kifejtés után a törzsfogalom formális folytatásának tűnik fel. A matematikai összegezés ezen túlmegy, kimutatván, hogy a test fogalma nemesak a reális kiterjedéshez való viszonyában termékeny, hanem a térhez való általános viszonyítás (quantitas intelligibilis) is elég ahhoz, hogy mint minden mástól különböző tartalmat használjuk fel tudományos kutatásainkban. A test matematikai fogalmából tehát a tényleges kiterjedést levezetni nem lehet s így ennek a testről való állítása ezen a fokon nem analytics, hanem csak synthetikus ítélet alakjában mondható ki. Az összegezés metafizikai fokán végül már a térhez való általános viszonyítást is töröljük s kizárolag a kiter-

jedés általános követelménye marad meg a tisztán megkülönböztethető részek értelmében. A metafizikai fokon összegezett test fogalmában tehát a kiterjedésnek egyik tényleges formája sem foglaltatik tartalmi rész gyanánt s így csak tőle különböző azonosító tényező segítségével állítható róla pl. a helyhez viszonyított kiterjedés. Ehhez járul, hogy a kinyilatkoztatás ténylegességét és értékét elfogadva metafizikai összegezésünkön sok esetben túl kell mennünk. Ha ugyanis a valóságnak természetes adatai joggal kényeszerítenek bennünket újabb összegező elvonásra, akkor ezt azoktól a tényektől sem szabad megvonnunk, amelyeket a kinyilatkoztatás közölt velünk. így történik aztán, hogy ily összegezés után a metafizikai lényeg nem egy vonása csak esedékesnek (*accidens proprium*) tűnik fel. A járulékszerű valóság a természetes összegezés világáéban pl. az alanytól való tényleges hordozást kívánja meg. A kinyilatkoztatás újabb összegezésre ad alkalmat, mikor Krisztusnak az Oltáriszentségen való jelenlétét élénkbe adja s így figyelmeztet bennünket, hogy a hordozásra való alkalmasságban az ilyen valóság lényege csorbítatlanul megmarad, akár cselekvő, akár alanyi ok legyen is a hordozó.

Innen a különböző vélemények valamely ítélet értékéről. Az összegezés alapjául szolgáló anyag szerint még ugyanazon a fokon sem végzi el minden elme egyformán finoman vagy egyenlő szerencsével a *synthesist* s így könnyen előfordul, hogy kialakított alanyfogalmával valamely sajátság szükségszerűen összefügg, amely egy másik, élesebb elme felfogása szerint nem tartozik hozzá. Ha végiglapozunk egy bölcsleti kézikönyvet, alig találunk problémát vagy fogalmat, amelynél a különböző összegezés nyomait s így az eltérő véleményeket meg nem állapíthatnának. Nagyon természetes tehát, hogyha további bizonyításra használjuk fel e fogalmakat, az ellenfél még kevésbé fogja elismerni következetessünk igazát, mint az elvéét. Annyira megy ez a nézeteltérés, hogy még ugyanazon mester tanítványainak az összegezése sem egyezik meg. Szent Tamásnak nem egy elsőrangú tanítványa pl. Isten lényegét az értelmiségben összegezte, ami mások — nem kisebb tekintélyű thomisták — véleménye szerint csak a sajátság szerepét játszhatja. A szavakat túlbecsülő nominalizmusra emlékeztet tehát nem egy nézeteltérés, mikor valamely következtetés vagy sajátság bennfoglaltságának megítéléséről van szó. Nem a szavak döntik el az ilyen vitákat, hanem a mögöttük rejlő fogalmak összegező értéke és az összegezés foka. Csak az egyes fokozatokon belül vannak metafizikailag általános fogalmainknak szükséges, velük együtt

adott és gondolt tartalmi részei, amelyeket természetesen vezünk le belőlük s amelyeket ugyanazon alanyfogalom fényében fogadunk el és azonosítunk, mint a kifejezett tartalmakat. Ezért ismereteink egynemű továbbfejlesztéséről csak akkor lehet szó, ha az illető fokozat azonosító tényezőjének hatókörét pontosan megállapítjuk s ezt el nem hagyjuk. Mihelyt ezt a határt átléptük, azonnal új azonosító tényezőre van szükségünk s így az elért eredmény már nem a régi, hanem egy újabb elvből levont következetés gyanánt szerepel. Bármily szükségszerű ugyanis a metafizikai ig általános alanyfogalmaknak sajátságaikkal való összefüggése ugyanazon a fokon belül, a magasabb összegezés szempontjából e kapocs felbonthatónak tűnik fel. Ezzel megszűnik a burkoltság, a virtuale jellege s helyet ad a lehetőség szerinti, a potentialis bennfoglaltságnak. Részről ebben a megállapításban látom annak a gyökerét ,hogy miért nem tudnak megegyezni theologusaink a hit-tudományi következetések defmiálhatásának kérdésében. Mert ha az előbbi fejezetekben kifejtett módon történnék is a hittételek fel-dolgozása, még akkor is zavarólag hathatna az összegezés különböző módja és foka s így nem sikerülne minden következetést egyazon azonosító tényező hatókörében egyesíteni. Mert tegyük fel pl., hogy sikerülne a philosophia perennis eszmekörét az emberi természetre vonatkozólag oly tökéletesen ellesni és tudományosan fogalmazni, hogy mindenki ugyanazon elemekben látná annak metafizikai (tartalmi) alkotórészeit. Pontosan megállapíthatjuk emellett az összegezési fokoknak, az essentia metaphysica és physica, sőt még bizonyos mértéken és egészen általános követelmények szerint az egyedi lényegnek megfelelő valóságtartalmakat is. Mi-helyt azonban alkalmazásra kerül a dolog, a nézeteltérés lehetősége azonnal meg van adva. Azt, hogy a kinyilatkoztatás forrásai nz emberi természetet mint metafizikai, fizikai vagy egyedi lényeget állítják-e Krisztusról, a philosophia perennis fényében nem dönthetjük el. Erre egy ettől lényegesen különböző lelki készség, a hit vagy a theologia perennis, valósággal azonban a tanító Egyház tekintélye adhat csak feleletet. Ily döntés hiányában tág tere nyílik az emberi vélekedésnek s így a legteljesebb bölcsleti megegyezés mellett is az egyik ezen, a másik pedig amazon a fokon használja elv gyanánt a kinyilatkoztatás adatát s ennek megfelelően a hittel egynemű következetésnek vallja azt, amit a másik különneműnek tart. így ha bebizonyíthatnók, hogy a kinyilatkoztatás forrásai az emberi természetet csak mint metafizikai lényeget állítják Krisztusról, akkor a sajátságok tényleges birtoklását sohasem állíthatnók

Krisztusról mint theologiai következtetést, hanem csak mint theologiai lehetőséget. Hogy tehát Krisztusnak tényleg volt-e emberi értelme, akarata stb., sem a hittudomány nem állíthatná biztosan, sem pedig az Egyház nem definiálhatná, ha a kinyilatkoztatás forrásai más helyen vagy kifejezetten nem állítanák ezt, vagy pedig más igazságban határozottabban nem foglaltatnék benn. Ha azonban bebizonyítható, hogy a kinyilatkoztatás az emberi természetet, mint fizikai lényeget tulajdonítja Krisztusnak, akkor a sajáságok tényleges birtoklása épügy hozzáartozik hitünk tartalmához, mint az egészen lényeges vonások vallása. Hogy tehát Krisztusban az istenin kívül emberi akarat is volt, theologiai következtetés jellegével bír, közvetve a hit tárgya, sőt közvetlenül is azzá lehet, mihelyt az Egyház ilyennek nyilvánítja. E döntésnek pedig a kifejezett kinyilatkoztatás nem előföltétele, mert a fönnebbiek szerint a sajáságok tényleges tartalmi részei a kinyilatkoztatott igazságának, amely ezek nélkül el sem képzelhető. Ezzel, azt hisszük, megtalál-tuk a gyökerét amaz eléggé elterjedt bajnak, hogy miért szerepel valamely igazság az egyik rendszerben theologiai következtetés gyanánt, a másikban pedig csak theologiai lehetőséggént és hogy miért nem egyeznek meg hittudósaink a theologiai következtetések definíálhalásának kérdésében.

Még jobban rávilágít ezekre a kérdésekre fogalmaink temperálásának szemlélete, ill. az ennél elkövetett hibák és önkényességek. Ebbeli nézeteinket ismét az értelem és materia prima, ill. a kémiai vegyülés analógiája köré fonjuk.

Ha azokat a fogalmi elemeket megtalálnók, amelyekből eszmei világunk felépül, igen lesújtó eredményre jutnánk. Az anyagi világ elemeinek számát még csak meg sem közelítenők s a néhány transcendentáliaián, meg Aristoteles kategóriáin még a leggondosabb elemzés sem vezetne túl bennünket. Itt igazán szégyenkezve idézhetjük Persiust Kanttal: *tecum habita et noris, quam sit tibi parva supellex.* S mégis ezekből épül fel ismeretünk nagyszerű palotája, ezeknek a többé-kevésbé tiszta felcsillanása adja fogalmaink különböző értékét és szemléltető erejét. Onnan van ez, hogy az elemek kombinálódásánál olyanforma mérsékelő, temperáló folyamat megvégbe, mint a kémiai vegyülésnél. Amint itt az elemek végül is egy közös sajáságban (*temperamentum*) egyenlítődnek ki, amely mindegyik letompulása, de másrészről valamelyiknek túlsúlyba jutása révén, a többin uralkodó jelleget mutat, úgy ismereteinknél is fogalmaink elemei letompulnak s ennek a folyamatnak az eredménye az az osztatlan eszme, amely egy egészen új tartalmat állít

értelemünk elő, amely egy sajátságban összegezi az elemekben levő tartalmi valóságot. Így pl. az egyszerűség, szellemiség, valamint a külső erőtől meg nem semmisítendő valóság a Halhatatlanság fogalmát adja, amelyben az említett elemek és számos alkotórészük sajátságai úgy temperálódnak, hogy együttesen egyrészt a halhatatlanság új fogalmát adják, másrészt pedig annyira eltűnik önálló hatóerejük, hogy a halhatatlanság tényleges fontolgatásánál kifejezetten rájuk sem gondolunk. Akár a gondolkozó alany felfogási módja részéről történék ez, akár más okra kelljen ezt visszavezetni, fogalmunk az egyik vagy másik elem előtérbe nyomulása révén különös színezetet nyer, amit a fogalom temperamentumának nevezünk. Hogy mennyivel gyengébb színezete van a halhatatlanság fogalmának, ha az egyszerűségnak jut benne uralkodó és temperáló szerep, jól tudjuk a bőlcseletből: alig-alig tudjuk megvédeni.

Hogy továbbá mily problematikussá válik e fogalom, ha elemei között *nem* foglal helyet a külső októl való meg nem semmisítés tudata, ugyancsak ismeretes.

Fogalmaink temperálásának azért van oly nagy fontossága, mivel burkolt tartalmuknak és hatóerejüknek megítélése (tehát a legtöbb esetben nem maga a kifejezett tartalom) ettől függ. Ha a legjellegzetesebb sajátság (példánknál a szellemiség) túlságosan letompul s a másodrangú elemek nagyon előtérbe lépnek, akkor az<sup>^</sup> új fogalom hatóereje igen gyöngé lesz ahoz, hogy meggyőzően bennünket, főleg pedig hogy a valóság többi adataihoz való viszonyában is megállja helyét, vagy pedig egészen ferde irányba viheti az értelmet további következtetéseiben. így ha az egyszerűségből vezetem le a halhatatlanságot, az állati lélek szemlélete vagy egyszerre megdönti a halhatatlanságról alkotott fogalmamat, vagy pedig oly kiterjedést ad neki, amely nem illeti meg, felöleltetvén vele az állati lelket is, amelyet pedig a halhatatlanság sajátsága sehogyan sem illet meg.

A beső elemekből származó temperamentumon kívül még azt is tekintetbe kell vennünk, amely az egyes igazságok viszonylagos helyzetéből származik. A logikai általánosságból levezetett akárhány igazság más színezetet nyer, mihelyt más téTELHEZ viszonyítva szemléljük. Ezért ha ez a viszonylagos színezet nem fejeződik ki elégé, vagy épen teljesen háttérbe lép, a téTEL önmagában szemléltve nem fejezi ki azt az igazságot, amelynek visszfénye gyanánt kellene szerepelnie. így általános értékű igazságokból vezetjük le mint implicitum formale-t e téTEL: a szent Szűz a bűnös Ádámnak

Krisztustól megváltott leánya.<sup>1</sup> Ez ma a döntés után époly igaz, mint mikor szent Tamás leírta, tehát egyáltalában nem jelenti a Szeplőtelen Fogantatás tagadását, valamint nem állítja az áteredő bűntől törtéit tényleges beszennyezést sem. Ennek ellentétele: Az Isten anyja a bűn semminemű szennyeződést nem ismerhette — állítja ugyan az áteredő bűntől való mentességet, de nem azt a hitigazságot, amelyet a hívő lélek minden időben érzékelt, a tanító Egyház pedig nemrégiben fogalmazott. Önmagában egyik tételet sem teljesen helyes kifejezője vagy tagadása a Szent Szűz kiváltságának. Az első tagadja a másodikat és viszont, de nem tagadja azt a hitigazságot, amelyet az Egyház élénkbe ad s amely a kettőnek összemérésékből keletkezik: immunitás Matris Dei purissimae ab original! culpa ex parte Adam necessario contrahenda propter praevisa mérita Christi, Salvatoris. Ez a dogma tartalma. Ebben megvan a helyes temperamentum úgy a belső elemek, mint a többi igazságok részéről. Ezért oly fontos a theologiai viták értékelésénél a fogalmak temperamentumának megállapítása. Amint ugyanis a fönnebbi példán látjuk, a szeplőtelen fogantatás állítása még nem jelenti a hitigazság állítását s tagadása még nem a dogma tagadása. Temperamentumánélküli fítelek odavetése, az ilyenekkel való könnyelmű játék lehet ez, amelyből hiányzik az életképes igazság gyökere és ereje. A természetben is csak azok a kémiai alakulatok lét- vagy életképesek, amelyeknek megvan a temperamentumuk, az elemekből a kozmikus erőknek megfelelően kialakult középsajáságuk. így van ez az igazsánál, értelmünk alakulatainál is: a teljes, csorbítatlan igazságot csak az a formula fejezi ki, amelynek megvan a temperamentuma, az alkotó elemekből és a környékező igazságokból kialakult középsajásága.

Ha már az összegezés is oly sok nézeteltérésnek a forrása, mennyivel több baj származik fogalmaink és következtetéseink temperálása következtében. Ha már ott oly nagy szerep jut az éles-elméjűségnek, mekkorává lesz az itt, ahol annyi körülményre és elemre kell tekintettel lennünk. Egyetlenegyet kell figyelmen kívül hagynunk s ismeretünk színezete már megváltozik. Innen van, hogy a rendszerek fogalmazásai oly gyakran nem irányítják csorbítatlanul elménket az örökké értékekre s hogy a belőlük levont következtetések megítélésénél még nagyobb eltérések választják el azokat. Különösen nagy ez a veszedelem a theologia terén.

A hitigazságok ugyanis kétféle formában állnak előtünk:

<sup>1</sup> I-II Qu. 81. a. 3. c.

1. a kinyilatkoztatás forrásainak keresetlen szavaiban, 2. az Egyház művészeti fogalmazásaiban. A lehető legritkább esetekben határozzák azonban meg e források az összegezés fokát vagy a fogalmak temperamentumát, úgy hogy tág tere nyílik az emberi vélekedéseknek s a rendszerek messze távoznak egymástól következtésekben.

Ami a kinyilatkoztatás adatainak összegezését illeti, azt épügy kell elvégeznünk, mint a természet adatait. Az összegezés sorsát és értékét pedig nemcsak a hittudós éleselméjűsége dönti el, hanem a középponti gondolat is, amelyet a kinyilatkoztatás terén felfedezhetni vél. Ha a kinyilatkoztatás vezérgondolatát pl. Isten atyai jóságának dokumentálásában keressük s köréje csoportosítjuk a többi alanyfogalmakat (dogmákat), összegezésünk már a gondolat természetének megfelelően erősebb érzelmi színezetet nyer, mintha a létre, nevezetesen az esse subsistensbe kapcsolódunk be s az egyes adatokat mint a minden felölelő lény, megnyilvánulásait akarjuk tekinteni és összegezni. Hány adat kerüli el figyelmünket, ha érzelmi motívumok vezetnek bennünket kutatásainkban, míg ha kizárolag az értelem, a lét igényei mérvadók, összegezésünk talán kevesebb igényekkel, de szorosabb oksági kapcsokkal fog fellépni. Ezért egészen más lesz az összegezés burkolt tartalma s más következtetések vonhatók le az alanyfogalmak különbözősége szerint. Amint a természet körében nem minden bölcsleti rendszer egyformán találja el a természet Urának gondolatait, úgy a kinyilatkoztatás terén is különböző távolságban maradnak az egyes hit tudományi iskolák a kegyelem Urának eszméi mögött. Ezért már az összegezés alanyfogalmában, ill. a rendszernek széleslátásában kell az alapokat keresnünk, hogy annyi theológiai következtetés örökre ez marad s még a tanítói tekintély sem tudja azokat a hittételekkel egyenlő rangra emelni. A theológia azonban, amely a kinyilatkoztató Isten gondolatait föltétlenül biztosan tolmácsolja — s ilyen a tanító Egyház összegezése — eljuthat oly alanyfogalmak kialakításáig, amelyek a természetes metafizikai általánosság mintájára más tartalomrészeket szükségszerűen magukban rejelenek. Ennyit a források adatainak összegezéséről.

A hittételek magyarázatánál pedig jól tudjuk, hogy mindenki bölcsleti meggyőződésének fényében nézi azokat, velük bontja részeikre és ezek színezetében látja azok temperamentumát. Ezért az egyik tényleges theológiai következtetésnek nyilvánítja azt, ami a másik szemében csak theológiai lehetőség. Ily körülmények között hogyan is tudnának megegyezni hittudósaink a theológiai követ-

kezelések definiálhatóságáról. Szerintem is a theológia tárgyai maradnak ezek mindaddig, amíg a *rendszerek* következtetéseinek kell azokat tekintenünk s amíg az örökké bőlcselkedő és hittudós elme meg nem tisztítja azokat a rendszerek salakjától s az örökké értékek tolmácsaivá nem teszi azokat.

Mennyire terjed ki a hittételek hatóereje a definiálhatóság szempontjából? Feloléli-e a természetes igazságokat is, úgy hogy a definiálhatóság ezekre is kiterjesztendő-e?

A hittételekkel összefüggő igazságok kétfélék. Az első osztályhoz az ú. n. környékező igazságok tartoznak. A látszat szerint szorosan összefüggnek a hittételekkel, ezek megértése és magyarázata segítségükkel igen egyszerűnek és természetesnek tűnik fel. Azt hihetnők, hogy szükségszerű összefüggésben vannak a hittételekkel. Közelebbi vizsgálat után azonban be kell látnunk, hogy ellen-tétük, ha nem is ad oly megnyugtató képet a hittétel tartalmáról, mégsem mondható ezzel ellenkező gondolatnak. Az előbbi igazság-nak a hittételrel való összefüggése tehát korántsem kétséget kizáró. Ezeken á. környékező igazságokon tehát felismerhető a rendszer-ből rajok áradó ideiglenesség. Ennek következtében az ilyen igazságok mindaddig nem definiálhatók, amíg a *philosophia perennis*hez való tartozandóságuk ki nem mutatható. Ilyen pl. az *essentia* és *existentia* különbségének kérdése. Ma már nemcsak szent Tamás rendszerének ismerői, hanem ennek ellenfelei is elismerik, hogy e téTEL nélkül a thomizmus meg nem állhat s minden magyarázata — a theológia terén is — értékellené válik, mihelyt e két tényező reális különbségét tagadjuk. Szent Tamás *Ghristologiája* pl. egyenesen erre a tételere van építve, úgy hogy nélküle az unió *hypostatica* is megérthetetlen marad. A thomizmus emlőjén *felnőtt elme* oly szükségszerű összefüggést lát itt a hittételek és az említett igazság között, hogy enélkül az előbbiek között el sem tud igazodni. Ámde mivel ennek ellenére alapján is sikerült olyan theológiát fel-építeni, amely kézzelfogható hitbeli tévedésekhez az Egyház fel-fogása szerint nem vezet, azért a fönny ebb említett, szükségszerű-*£&k* látszó összefüggésnek ma még csak relativ értéke van, t. i. a thomizmus területére nézve!\*~Az ilyen és --hasonló környékező igazságok lehetnek az Egyház minősítő ítéleteinek tárgyai, de nem definiálhatók, míg a *philosophia perennis*hez való tartozásuk töké-letesen be nem bizonyul. így nyilatkozott az Egyház pl. az említett tételelől, mikor azt futa norma *directiva*-nak nevezte a többi kísérletekkel szemben.<sup>1</sup> Kár tehát, ha e kérdés tárgyalásánál az

<sup>1</sup> V. ö. a szerző értekezéseit a *Divus Thomas*ban: a) *Die Summa theolo-*

ellenfelek az ilyen környékező igazságok definiálhatóságának állításával vagy tagadásával igyekeznek egymás hitelét lerontani.

A második osztályhoz azok az igazságok tartoznak, amelyek nemcsak egy rendszer, hanem az általános emberi gondolkozás, tehát a *philosophia perennis* felfogása szerint függnek össze szükségszerűen a hittételekkel. Ezeknek a definiálását semmi sem akadályozza meg, hiszen bármely természetes igazság lehet a hit tárgya, nem ugyan per se, hanem per *accidens* s amint főkép az utolsó általános zsinat története mutatja, nem egy ilyen igazság lön dogmává. Ebben az értelemben állítottuk,<sup>1</sup> hogyha pl. kitűnnék, hogy szent Tamás Christologiájának tudásalanya a hit adataihoz tartozik, mint azok valamelyikének egyenértéke, akkor semmi sem állana útjában, hogy a *Tertia pars* minden cikkelye és a tudásalannal szükségszerűen összefüggő természetes igazságok is a hit közvetlen tárgyává legyenek az Egyház döntése révén. Mindezek az igazságok nemcsak a hittételek magyarázatához szükségesek, hanem olyanformán tartalmi részei, mint azt fönnebb fogalmaink temperamentumának tárgyalásánál állítottuk. Ha tehát valaha ki tudjuk mutatni, hogy a lét és lényeg fönnebb említett viszonya<sup>1</sup> így temperál valamely hittételt, a definiálás lehetségesse válik, akár csak pl. a viennei zsinat forma substantialisai. Ezzel nem szüntetjük meg az illető bőlcseleli igazságok önállóságát, sőt még nem is veszélyeztetjük azt. Hiszen nem defmiálandóságuk, hanem csak ennek lehetősége mellett emeljük fel szavunkat oly esetekben, ha a körülmények a döntést oly parancsolólag követelnék, mint pl. a viennei zsinat idejében. Önmagukban — per se — a döntés után is époly tárgyai maradnának a bőlcseleti ismeretnek, mint azelőtt voltak. A mellékkörülmények — per *accidens* — tennék csak azokat a hit tárgyává az emberek egyik vagy másik osztályára nézve. Ezen az úton kell járnunk, ha a hitigazságok egynemű fejlesztésére törekszünk, akár az értékelés, akár a felfedezés rendjel tekintsük. Az előbbi (ordo iudicii) úgy gondoljuk el, hogy a hitigazságok metafizikai, tartalmi s nem csupán logikai általánosságokat képviselnek s mint ilyenekkel szükségszerűen együttgondoljuk elválaszthatatlan sajátságaikat. Ezen az alapon vezetjük le belőlük mint theologiai következtetéseket s így ugyanazon fénnyben *felfog-*

giea des hl. Thomas v. Aquin. als Textbuch. 1915. II. Jahrg. 2. Heft, b) Die Grundfesten des Thomismus. 1915. II. Jahrg. 3. Heft, c) Kampf um den hl. Thomas. 1917. IV. Jahrg. 3. Heft.

<sup>1</sup> Religio, 1924. 109. old.

ható igazságokat, amely a hittételeket is elismerteti velünk. Az Egyház döntése előtt *nem kell* föltétlenül a hit fényében nézni azokat, a theológia világossága elég elfogadtatásukhoz, de, amit itt hangsúlyozni akarunk, a lényeg és sajátság közötti szükségszerű összefüggés megadja annak a lehetőségét, hogy a *tiszta hit fénye vetődhet sék rájok*. Ehhez pedig nem szükséges, hogy más kinyilatkoztatott elv segítségével vonjuk le az ilyen következtetéseket. Amit a *philosophia* és *theológia* perennis viszonyáról, ill. az örök bölcselét tisztán eszközi szerepéről mondottunk, elégége megvilágítja ezt a kérdést.

Ha pedig valamely rendszernek szerencsés összegezés révén új világításba sikerült helyeznie a kinyilatkoztatás egyes adatait vagy esetleg egész rendszerét, eredményei nem föltétlenül maradnak tiszta theológiai vívmányok. A *philosophia* és *theológia* perennis ezekről is hozhat idők folytán ítéletet s kimutathatja, hogy fogalmazásaiak és következtetései értékteren alakulatok-e vagy pedig egy eddig előttünk homályban levő, de a kinyilatkoztatás kincséhez tartozó igazság teljes értékű kifejezőinek kell azokat tekintenünk. A viennai zsinat döntése a léleknek, mint a test formájának minőségéről elégége igazolja állításunkat. Miért ne ismétlődhetnek meg hasonló dolog ezután is? Ha már az Egyház anynyira dicséri a *thomismust*, bizonyára azért teszi, mert a *philosophia perennis* benne csillan fel leginkább. így talán nem lehetetlen, hogy egy-egy szerény theológiai következtetéséről kiderül, hogy azonos a hit kincsének valamelyik tételeivel. Hogy pedig ez a tekintély még nagyobb legyen s az Egyház esetleges elismerése még nagyobb kiterjedésű lehessen, nem kell más, mint annak a bizonyítása, hogy a *thomista* észjárás azonos az *emberi* észjárással. Logikailag megdönthetlen egységet képez a *Summa* már most is. Hogy tartalmilag is nagyszerű összegezést és világnézetet képvisel, azt keletkezésének első pillanatától fogva kevesen látták be. De talán eljön ennek az általános elismerése is.

A mondottakat következőkép foglalhatjuk össze. A hittételek fejlődése kettős irányú: egynemű, homogén és különnemű, heterogén. Egynemű a fejlődés, ha vagy tökéletesen (identitás formális), vagy legalább is részben (identitás materialis) a következtetés is ugyanazon tényezővel azonosítható (ratio formális), mint maga a hittétel, tehát Isten tekintélyével, a *Veritas prima in dicendo*-val. Az ismereti anyag részéről akkor tökéletes az egyneműség, ha a

következtetés és az elv azonosak, ill. egyenértékűek, bár külsőleg különböző kifejezői és fogalmazásai ugyanazon igazságnak. Részben pedig akkor egynemű, ha az azonosság nem az elv és az illető hitigazság kifejezett tartalmára, hanem az utóbbi burkolt, bár tényleges értékeire vonatkozik. Különnemű a fejlődés, ha a következtetés azonosítása a hit sajátos indokoló tényezőjével semmiképen sem, vagy csak problematikusán végezhető el. Az ismereti anyag<sup>1</sup> részéről ez az eset forog fönn, ha a következtetés tartalmi többletet jelent a hitigazsággal szemben.

A különnemű fejlődés az ú. n. theologiai lehetőségekben és a hittételekkel esedékesen összefüggő következtetésekben nyilvánul meg. Főkép az ú. n. materialis, természetes theológiában játszódik ez le, amely a hittételeket tisztán a természetes igazságok mintájára szemléli s így semmiféle természetfölötti jellege és élő összeköttetése a hitigazságokkal nincs. Ilyen a kizárolagosan történelmi theológia, amely a keresztenységet époly eseménynek tekinti, mint akármely más tényt és tanait épügy összegezi minden természetfölötti vonatkozás elismerése nélkül, akár csak a buddhizmusét. Ezen az úton is nagyszerű rendszerbe lehet önteni a hittételeket és a legváltozatosabb következtetéseket lehet belőlük levonni, de mindez tőlük lényegesen különböző, heterogén ismeretkört alkot. Az egyneműségnél ugyanis az azonosító tényező játsza a főszerepet, isten tekintélyének elvi kizárása pedig ettől messze elvezet. Hogy mily könnyen rá lehet tévedni erre az útra, a legújabb kor theologiai kísérletei és tévedései eléggé bizonyítják.

Az egynemű fejlődés színtere a természetfölötti hittudomány, a *doctrina sacra* a theológia supernaturalis. A *tökéletesen egynemű fejlődést* a theológia perennis közvetíti a felfogást, a tanító Egyház pedig a fogalmazást illetőleg. A döntésnél a tanító Egyház csak azt fejezi ki változatlanságot és örök érvényt igénylő szavakkal és fogalmazással, amit a hívő Egyház mint örök, változatlan tartalom mindenkor ösztönszerűen érzékelt. Ez a dogmafejlődés, vagyis a hitigazságoknak szám-, de nem értékbeli gyarapodása. A *részlegesen egynemű fejlődés* a természetfölötti jelleget megőrző theologiai *rendszer* keretében történik, amelyek t. i. a hitigazságokat sajátos fénükben, a *Veritas prima* világosságában nézik kutatásainál is és ily természetfölötti minőségen alkalmazzák azokat azonosító tényezők gyanánt. Nem a természetes igazságok alkalmazása teszi eredményeiket a hittételekkel csak részlegesen egynemű következtetésekkel, hanem vagy az a körülmény, hogy ezek nemcsak mint *ratio materialis*, hanem mint *formális* is szerepet

játszanak azonosításunknál (innen a theológia kettős fénye), vagy pedig mivel a természetes igazságok nem hűséges kifejezői a *philosophia perennis* adatainak/ E kettős okból alakul ki vagy az indokló tényező részéről ama kettős fény, amely elfogadtatja velünk a következtetést, vagy pedig a tárgy (az ismereti anyag) részéről oly alakulat, amely más és többet tartalmaz, mint a hitigazság kifejezett, de nem mint ennek tényleges-burkolt tartalma. *Theológiai következtetésen* oly tartalom kifejezett fogalmazását értjük, amely a hitigazságban burkoltan bennfoglaltatik. Ha ez a tartalom több, mint a törzsfogalom tényleges hatóerejének burkolt tartalma, akkor a hittételtől különnemű *theológiai lehetőség* a neve. Ez az implicitum *virtuale per accidens*, vagy az implicitum *in potentia bennfoglaltsága* a hitigazságokban. Ha nem több a burkoltnál, de más, mint a kifejezett, de úgy viszonylik hozzá, mint a sajátság a lényeghez (implicitum *virtuale actu*), akkor a *hittel részben egynemű theológiai következtetéssel* van dolgunk. Az ily esetekben nincs meg ugyan az azonosság a téTEL és a következtetés között,' de megvan a *kettő* és a *kinyilatkoztatás* között. Már a kifejtés előtt sem gondolhattuk (ha csak tudat alatt is) a téTEL a következtetés tartalmi vonásai nélkül, utána pedig egyenesen veszítene értékéből, ha a következtetés tartalmától elvonatkoztatva akarnák felfogni. *Ebben az együttgondolásban azonosak tehát a hittételek és a theológiai következtetések s ez az oka, hogy részleges azonosságuk és egyneműségiük a tanító Egyház döntése után tökéletesessé válhat.* Ha az együttgondolás szükséglete a valóság egyoldalú összszegzésén alapul s így csak a gondolkozp elmék egy töredékének igényeit elégíti ki, akkor a *theológiai rendszer következtetésével* van dolgunk. Ha azonban az együttgondolás kényszere általános, örök emberi igényekre és szükségletre vezetendő vissza, amelyen az ember mint ilyen tárgyikig nem teheti magát túl, akkor a *theologia perennis következtetésének* mondjuk. Ha ezt az örökkévaló jellegeit a tanító Egyház elismeri róla, akkor hittéellé válik. A theológiai rendszer következtetéseiből a *perennisébe* s innen a hittételek világába az említett együttgondolási szükséglet alapján lehetséges az átmenet, ha az emberi szorgalom és az idő el tudják végezni azt a tisztítási folyamatot, amely lehántja a rendszer eredményeiről a partikularizmus kérgét s élénkbe állítja a tiszta, örök értéket. *A hittel tökéletesen egynemű következtetések* végül az implicitum formale-ból a logika eszközeivel vonatnak le, de csak akkor lesznek teljes értékű igazságokká, ha a tartalmi részről azonosíthatjuk azokat. Ezért a legtöbb esetben nem is igazi implicitumok ezek,

hanem vagy valamely kifejezett ugyan, de elmosódott vagy homályos tartalom (*explicitum confusum*) egyenértékű tudományos fogalmazásai (mint ilyenek *theológiai egyenértékeknek* nevezhetők), vagy pedig egész ismeret- és dogmafejlesztő értéküket a tartalmi bennfoglaltságtól nyerik.

Ügy a theologiai rendszerek, mint pedig a dogmafejlődés értékelésénél tehát nem arra kell néznünk, vájjon egyenlőségi jelet tehetünk-e a kinyilatkoztatás szavai és a fogalmazások meg következtetések közé, hanem hogy megvan-e ezek egyenértéke a kinyilatkoztatás tartalmában, amelyet a számbelileg ugyan több, értékenben azonban teljesen azonos fogalmazás és következtetés nélkül hiánytalanul fel sem foghatunk. Ezt állítják azok, akik a theologiai következtetések definiálhatása mellett foglalnak állást, akik pedig ezt tagadják, azok nagyobb súlyt helyeznek a szavakbani, mint a tartalmi egyenértékűségre.

## FÜGGELÉK.

Értekezésünk eredményeinek szemléltetésére két táblát mellékelünk. Az egyik ismereteink összegezésének sémáját mutatja a thomizinus rendszere szerint, a másik pedig az igazság osztályozását ugyancsak szt. Tamás nyomán.

Az első tábla mutatja, miként sikerült a thomizmusnak ismereteinket egyetlen uralkodó szempontra, az érzéki létből elvont valóság-fogalomra, az esse participatumra, visszavezetnie s így annak anyagi egyneműségét biztosítania. Ez tehát nem egyéb, mint Aqu. művünkben adott meghatározásunk (21. old.) grafikai szemléltetése. Alatta és fölötte sorakoznak a különböző tudományágak és ismereti módon azonosító tényezői (subiectum, ratio cognoscendi), amelyek minden elő összeköttetésben állnak vele, tőle nyervén vagy teljes azonosító erejüket (mint a részleges tudományágak indokoló elvei) vagy pedig tőle kölcsönzik abbeli sajátosukat, hogy magasabbrangú ismereteink emberi mivoltát biztosíthatják (mint a hit és a fölötte álló összegező tényezők).

Az összegezés kiinduló pontja a rendezetlen ismereti anyag, amely az érzéki valóságban van elszórva. Hogy miként dolgozzák fel ezt az anyagot érzékeink és értelmében szükségszerű, általános fogalmakká, leírtuk Aqu. 24-42. Ezeket kisebb körökben összegezzük, rendszerezük az egyes tudományágakba (Aqu. 124.) s így válik az érzéki valóságnak az összegező tényezőbe (ratio formális) burkolt része egy-egy tudomány sajátos tárgyává (objektum formale). A részleges tudományágak azonosító tényezőit ismét magasabbakban egyesíthetjük. így' jutunk el az érzéki valóságnak nemcsak egyes részét, hanem a tudományágakat is csoportosító, összegező törzstudományokhoz (scientia subalternans), amelyektől több részleges tudományág (scientia subalternata) igazsága és egyneműsége függ. Közöttük a legtöbb helyet a természetbölcselét és a matematika összegezése foglalja el, amelyek mindegyike a teljes érzéki valóság bizonyos fokú megértését és szükségszerű oksági viszonylatokban való kifejezhetését teszi lehetővé. (Aqu. 71-78.) Az egész érzéki valóságnak legtökéletesebb és legváltozatlanabb oksági viszonylatokban történő összegezése végül a metafizikában, illetve ennek azo-

nosító tényezőjében, az esse participatumban folyik le (Aqu. 77.). Ezzel nemcsak az érzéki valóság terén előforduló igazságokat iga-zolhatjuk, hanem ezek legvégső okát is levezethetjük belőle, t. i. Isten, az esse subsistenst, úgy létét, mint pedig tökéletlenül meg-ismert lényegét és sajátságait illetőleg (Aqu. 117-124.). Ebben aztán az esse parieipatum összegező, igazoló és indokoló ereje ki is merül (Aqu. 102-115.), Ratio formális minőségben nem kísérhet tovább bennünket, de sejtéseivel egyrészt előkészíthet bennünket a maga-sabb ismeret elfogadására (Aqu. 163.), másrészt pedig a két kör egyneműségét biztosíthatja (Aqu. 225. köv.), Ratio materialis gya-nánt azonban nem hagy el bennünket továbbra sem, mert *a*) meg-hallatja velünk az esse subsistens kinyilatkoztató szavát; *b*) mint logikai általánosság ulyanazon elvek szerint segíti összegezni a kinyilatkoztatás adatait, mint a természeteseket (Aqu. 107.); *e*) s végül az esse subsistenssel való tényleges oksági viszonylatai alap-ján reális analógiákat kölcsönöz a természetfölötti adatok kifeje-zéséhez. Azért öleli fel a kinyilatkoztatott valóságot is, nem mint ennek indokoló, hanem mint értelmünkhez közelebb hozó tényezője. Amíg tehát az egész érzéki valóság területére az esse partici-patum a szemléleti igazság fényét veti, a kinyilatkoztatást csak mint gyakorlati igazságot igazolhatja, t. i. ennek elfogadhatóságát, a non impossibilitas-t.

A kinyilatkoztatás által látókörünk gyarapodik, mert oly való-ságok tárulnak elénk, amelyek az érzéki világ adatai között vagy ezek méhében (virtualiter) nem fordulnak elő. Igaz ugyan, hogy a kinyilatkoztatás egyes adatai találkoznak a természetesekkel, de ezek ennek nem sajátos, hanem esedékes tárgyai (objecum per acci-dens) (Aqu. 148.). Ezért metszi egymást a két kör s a metszett terü-leten belül vannak ama tárgyak, amelyek a hit vagy a tudás tényét egyaránt határolhatják. (II-II. Qu. 2. a. 4.)

A kinyilatkoztatás adatai époly rendetlen és rendszertelen anyag gyanánt állanak előttünk, mint az érzéki valóságéi. Amint az utób-biakat létükben az érzékek révén fogjuk fel, anélkül, hogy miben-létkről ítéletet alkothatnánk róluk, úgy a kinyilatkoztatás területén is a hit által *csak elfogadjak* annak adatait, de ez mibenlétkről sem nem ítélezik, sem nem rendszerezi azokat. (Aqu. 214. s köv. II-II. Qu. 8. a. 5. ad o.) Ezért a hit alapján a kinyilatkoztatott igaz-ságokat nem is tudjuk oly tényezőben összegezni, amelyből úgy levezethetnők és igazolhatnók azokat, mint az esse participatumból a természetes adatakat. Azonosító és összegező tényezőjük a terme-szét törvényeiben meg nem nyilvánuló, tehát sajátos léte szerint

felfogott esse subsistens, de csak mint külső tekintély, mint Veritas prima in dicendo, nem ugyan teljes korlátlanágában, hanem a kinyilatkoztatás keretéin belül, tehát prout in doctrina Ecclesiae inanifestatur. (Aqu. 149-157.) Vele azonosíthatjuk a kinyilatkoztatott adatok szemléleti igazságát s mint ilyeneket fogadhatjuk el általa,

A hitigazságok értelmének felfogása, fogalmazása és rendszerzése kétféleképen történik, *aj* Természetes eszközökkel, amenniben a tudomány eszközeivel elérhető és kimutatott Veritas materialist, a hitigazságok elfogadhatóságát, összekapcsoljuk az isteni tekintélyből reájuk áramló szemléleti igazsággal s ebben a kettős fényben, az isteni tekintélynek a természetes ismeret igényeitől letompított fényében, nézzük a kinyilatkoztatást, így hatolunk be a hittítek értelmébe s igyekszünk azokat ellenmondásnélküli rendszerben összegezni. Ez a természetfölötti jelleget megtartó hittudomány, *a theologia formális*, összegezése. (Aqu. 172.) Mivel pedig ennek eredményeit nem a hit tiszta fényében nézzük s nem kizárálag Isten tekintélyével azonosítjuk, hanem hozzáadjuk a természetes szemléletből rááradó gyakorlati igazság fényét és anyagát, azért mondjuk, hogy a *theologia* összegező és azonosító tényezője az esse subsistens *cognitum in veritate materiali esse participát!*, vagyis a természetes ismeret igényeinek fényében szemlélt Veritas prima. (Aqu. 183. s köv.) Ha ezek az igények oly nagyok, hogy hozzájuk mérjük a kinyilatkoztató Isten és a kinyilatkoztatott igazságok teljes léttartalmát, akkor hittudoniánunk a hittel semmiféle élő közösségen nem álló *theologia materiális*, amely a hitigazságokat a természetesekkel tökéletesen egynemű alakulatokká teszi. Ennek az összegező tényezője az esse subsistens *cognitum in formali veritate esse participát!* lenne. Ha azonban ezek az igények nem ily tolakodók s a maguk léttartalmával a természetfölötti nem mérlegelni, hanem csak szemléltetni akarják az esse *participatum* keretei között mozgó és annak arányaihoz szokott emberi értelem előtt, akkor a hittől éltetett *theologia formálishoz* segíthetik az elmét, amely becses védelemmel (az ész fontolgatásával szemben), értékes fogalmazásokkal és következtetésekkel gyarapíthatja világnézetünket. (Aqu. 175. s köv.) Ennek az összegezésnek a sajátos tárgya: *Deus in se scientifice (secundum exigentias materiales scientiarum) cognitus sen esse subsistens in se scientificum*.

*b)* Hasonló összegezést végez el, nem tudományos érdekek ből, hanem lelkünk üdvösségeinek szükségleteiért és azok arányában minden előhitű hívőnél a Szentlélek — ajándékai révén. (I-II Qu. 68. II-I) Qu. 8-9; ib. Qu. 45.) Az összegezés cselekvő tényezője a

Szentlélek, anyaga a hívő lélektől törhetetlen meggyőződéssel valott hitigazságok, másrészt pedig ugyanannak természetes ismeretei. A hitigazságok értékelésénél, felfogásánál és rendszerezésénél azonban a természetes ismeretek nem tiszta eszközi, materiális, szerepet játszanak itt, mint azt fönnebb vázoltuk a hittudomány összegezésénél, hanem teljes értékű azonosító tényezőkként használja azokat az összegező Szentlélek. Ha a hitigazságokat az esse partieipatum mere scientificum fényében és érdekében nézem, akkor csak elfogadhatóknak tűnnek fel (*non sunt impossibilia*). Ez a gyakorlati igazság és a ratio materialis indokolási módja. Ha azonban üdvösségem érdekében a Szentlélektől megvilágítva szemlélem természetes ismereteimet a hitigazságokhoz való viszonyukban, akkor az utóbbiak elfogadandóknak tűnnek fel, vagyis olyanoknak, amelyek a természetes igazságokkal szükségszerűen összefüggnek mint az utóbbiakkal egyazon forrásból ömlő adatok. Ebben a világításban a hívő természetes ismeretei a természetföllötteknek szemléleti igazságáért kezeskednek s ezért mondjuk, hogy az ily ismeretkör összegező tényezője az esse subsistens in se in veritate formalis esse participatum! *cognitum*. Mivel azonban ezt a szemléleti igazságot csak élményszerűen fogja fel a hívő, ennek megindokolását azonban nem közli vele a Szentlélek, azért kell hozzájunk: *imperfeete cognitum*. Mivel végül az ily igazság nemcsak értelmünköt köti le, hanem érzelmi világunkat is tökéletesen lebilincseli, azért hozzá kell tennünk: *in veritate formalis affectiva*. (Aqu. 93. s köv. II-II. Qu. 97. a. 2. ad 2.) A hitigazságok természetesítésének ez a legmagasabb foka, amelyen ezeket mintegy velünk egyszintű tételek gyanánt (*ex quadam connaturalitate*) a természet adatainak szempontjából nemcsak gyakorlati, hanem szemléleti igazságukban láthatjuk. Ez a mystika összes értelmi kincseinknek legmagasabb létértéket képviselő világnézeti összegezése. (Aqu. 207-225.)

A valóságnak minden más formája, amely nem foglaltatik benn az érzéki és a kinyilatkoztatott valóság tényleges tartalmában, értelmünk arányait túlhaladó, transcendentalis valóság. Ennek sem létéiről, sem mibenlétéiről fogalmunk sem lehet. Egy-egy homályos sejtés vagy hypothesis talán ezekről a lehetőségekről is felállítható, de ez tárgyi értéknélküli «*quid ad nos!*» Erről, valamint a jelenleg is megközelíthető valóságról is tökéletes ismeretet a *visio beata összegező tényezője* s minden valóság végső forrása, a színről színre látott esse subsistens"-et adni.

Az ismeretanyag adatainak összegezéséből (*synthesis*) nyerjük a tudománykörök éltető lelkének, a ratio formálisnak, tartalmi gaz-

dagságát. Ez az összegezés, az ismeretgyarapítás rendje, az *ordo inventionis* vel *synthesis*. Ha az ismeretanyagot az összegező és azonosító tényezők szempontjából nézzük, belőle vezetjük le és általa értékeljük, akkor ebből az *obiectum* matériáiéből az összegező tényezőtől (*ratio formális*) éltetett, átformált és igazolt egységes és rendszerezett tárgykör válik, az *obiectum* *formale*. Ez az értékelés rendje, az *ordo iudicii* vel *analysis*. Amíg az összegezés az igazsággal való küzdelem, ennek leigázása, addig az értékelés az igazság elvezetének, átélésének állapota s így akkor lesz igazán tökéletessé, teljes értékű *emberi* igazsággá, ha érzelmi világunkat is lenyűgözi, azaz *Veritas affectiva-vá* lesz. (Aqu. 93-96.) Csak akkor ítélezünk a valóság adatairól teljes egyszintű természetességgel (*connaturalitas*) s az értelmi készség akkor válik az egész ember értékévé és értékelő tényezőjévé, ha az illető tárgykör természetének megfelelő *contcmplatio* eszközeivel egész énünket az igazság igája alá hajtottuk, azt teljesen assimiláltuk, nemcsak értelmünk, hanem többi képességeink alkotórészeivé is (átélés, *cognitio* experimentális). Ezen az alapon határozzuk meg egyrészt az egyes ismeretkörök *obiectum* formálóját, másrészt pedig megadjuk a tárgykörök két különféle definicióját: az *ordo synthesis* és az *ordo analysis* szerint. Egyöntetűség céljából a *thomismus* különböző ágainak meghatározását lat; nul közölkönjük, az 1. szám alatt az összegezés, a 2. alatt pedig az értékelés rendjét teljes, érzelmi igazságában megfelelő jellemző vonások szerint.

*A thomismust mint világnezetet* (Aqu. 21., 126. s köv. és 226.) ideiglenes meghatározásában jellemztük, mint az emberi értelemtől megközelíthető ismeretek összegezését az érzéki valóságból elvont analog létfogalom szempontjából és hatóerejében. *Synthesis omnium notionum menti humanae perviarum ratione entis analogi a sensibilius abstracti, seu consideratio totius realitatis sub ratione entis in quidditate sensibili.*

Ugyanennek a *dologi* meghatározását így fogalmazhatjuk: 1. az érzéki valóságból elvont ismereteink módszeres és rendszeres összegezése föl a visszavezetett lényfogalomig, oly célból, hogy alkalmassakká legyenek az egész — akár természetes, akár természetföltölti úton megközelíthető — valóság értékelésére és egész — úgy értelmi, mint érzelmi — belső világunk átalakítására. *Thomismus in genere* est *synthesis methodica et systematica notionum per abstractionem a sensibilius acquisitarum usque ad rationem esse participitati, eo fine ut aptae fiant ad diiudicandam realitatei: sive per lumen naturale rationis, sive per revelationem cognoscibilem et ad eis coaptandam vitam intimam hominis.*

2. Az egész valóság értékelése a visszavezetett létírogalom fényében és hatóerejében, amennyiben ez az érzéki dolgok elvonásából leszűrődött szemlélődés alapján mint tapasztalati és érzelmi készség élményszerűen azonosítja összes ismereteinket. *Iudicium de tota realitate secundum rationem esse participati, per contemplationem abstractivam rerum sensibilium connaturaliter et experimentaliter in nobis praesentis.*

*Philosophia thomistica* est 1. synthesis notionum a sensibilibus per abstractionem acquisitarum usque ad rationem esse participati eo fine, ut haec tamquam *formális ratio* cognoscendi apta fiat ad diiudicandam realitatem naturali lumine rationis cognoscibilem, coaptando eis totam vitam intimam hominis.

2. *Iudicium de realitate naturali rationis lumine cognoscibili secundum formalem rationem esse participati* per contemplationem abstractivam rerum sensibilium connaturaliter et experimentaliter in nobis praesentis.

*Fides* est assensus veritatibus revelatis cognitis secundum formalem rationem primae Veritatis in doctrina Ecclesiae manifestatae.

*Theologia thomistica* est 1. synthesis notionum in revelatione divina depositarum ope et *sub ratione materiali esse participati* usque ad rationem esse subsistentis in doctrina Ecclesiae manifestat! eo fine, ut aptae fiant ad diiudicandam totam realitatem et ad eis coaptandam ope gratiae vitam hominis intimam.

2. *Iudicium de tota realitate revelabili secundum formalem rationem esse subsistentis* in doctrina Ecclesiae manifestati et per contemplationem activam fidei simul et rationis in materiali cognoscendi ratione esse participati in nobis experimentaliter praesentis.

*Mystica thomistarum* est 1. synthesis passiva omnium cognitionum undequaque -acquisitarum ad salutem conferentium sub inspiratione (purificatione passiva) Spiritus Sancti *usque ad rationem esse subsistentis salutiferi*, et passiva vitae hominis intimae coaptatio veritati per motionem eiusdem Spiritus Sancti.

2. *Iudicium de tota realitate salutari secundum formalem rationem esse subsistentis salutiferi* per contemplationem passivam ex Spiritus sancti inspiratione procedentis et *in formali ratione esse participati manifestati* atque in nobis connaturaliter et experimentaliter praesentis.

A thomismus tehát minden formájában az egész valóság szemléletét teszi lehetővé. Mint bőlcselet a visszavezetett lét területén nyújt tartalmilag értékes szemléleti igazságot, azon túl pedig meg-

nyitja a lehetőségek, nemlehetetlenségek, szóval a vélekedések, vég-eredményben pedig az elfogadható (probabilis) igazságok felé vezető utat. Az utóbbiakra nézve gyakorlati igazságot várhatunk tőle. A hitnek s a vele összefüggő hittudománynak és mystikának azonosító tényezői megfordítva szemléleti igazságot adnak a természetfölötti területen, míg a természet igazságait csak gyakorlatilag azonosítják s így nem a lét, hanem vagy az elfogadhatóság, vagy pedig az örök életrevaló alkalmatosság szempontjából engedik megközelíteni azokat. A thomismus lelke az érzéki valóságból elvont létfogalom, ami összes ismereteink rendszerezésének végeredménye, illetve tényezője. Mint logikailag általános ens transcendentale ismereteink elemzéséből szűrődik le (ultimus terminus analyticus) s ama minden határozott tartalomtól megfosztott fogalmi egységet képviseli, amelynek alapján minden felfogható vonás egyformán, ha nem is egyszintűen (univoce) viszonyítható a léthez. Mivel e fogalmon túl már csak a «semmi», a «felfoghatatlan» képzelhető el, azért méltán mondjuk ismeretünk végső pontjának és határának. Mivel pedig oly általános, hogy nem határozott tartalmat, hanem egy, minden meghatározásra alkalmas vonást állít értelmünk elé, ismeretünk negatív határát képviseli. Ha végül fogalmainkat elemeikre bontjuk s minden megkülönböztető sajáságaitól elvonatkoztatunk, elemzésünk végeredménye gyanánt ehhez a létfogalomhoz jutunk, mint minden ismeretünk közös alapjához és vonásához. Ebből magyarázható, hogy e létfogalmat összes ismereteink állítmánya gyanánt mondhatjuk ki. (Deus est ens, homo est ens, accidentis est ens etc.) Ebbeli minősége azonban csak az egyes alanyok felfoghatóságát és a léthez való határozatlan viszonyíthatóságát jelzi. Ezért az alany termézetéhez alkalmazkodó különértelmű (analogum) állítmány! képvisel s mint ilyen megbecsülhetetlen szolgálatot tesz ismereteink összegezésénél. Felkiáltójel ez, amely figyelmezhet bennünket, hogy az ismeret értékelését nem a felfogástól, hanem a tartalom termézetének megfelelő tényezőktől kell várunk. Mivel végül minden ismeret e határozatlan tartalomból indul ki és fejlődik határozott fogalomma, az összegezés tényezőjének, irányítójának mondjuk s mint ilyen hatóerejében a lehetőség szerint burkoltan (virtualiter et implicite in potentia) az emberi ismeret foglalatát képviseli (Aqu. 102-108.). Az összegezés rendjében tehát a conceptus entis transcendentalis analogus képviseli ismereteink egységesítő tényezőjét, ez teszi a thomismust minden ismeretkör igényeit tekintetbe vevő, de azért önmagában mégis egynemű rendszerré. Ha magában véve csak módszeres egységet ad is ez a létfogalom a thomismusnak, a rend-

szeres egység fele vezető utat is ez egyengeti. Ennek segítségével alakítjuk ki ugyanis az ismeretértékelő lényfogalmat, az esse participatumot.

Ismereteinket vizsgálva ugyanis arra az eredményre jutunk» hogy nem mindegyiknek van Aal óságértéke, amelyet a transeentalis valóságfogalom világosságában magunkévá tettünk, hanem csak annak, amelyet a tapasztalat segítségével azonosítottunk. A tapasztalat határait pedig az érzéki valóság vonja meg, ennek összes adatai viszont abban a sajátságban egyeznek meg, hogy létüknek végső okát nem bennük találjuk meg. Ezért ismereteink összegezésérieből végéredménye és határpontja (terminus syntheticus) a visszavezetett lélyfogalom, a lét és lényegből összetett esse participatum. Tulajdonképeni és értelmünk természetes szintjének megfelelő valóságértéket tehát csak azok az ismeretek képviselnek, amelyek ez összegezés sajátos vonását magukon viselik, vagyis amelyek ebben positive és virtualiter et implicite actu bennfoglaltatnak. Ezért nevezzük ezt ismeretünk terminus syntheticus positivusának. Ez értékeli összes természetes ismeretünket föl egész a metafizika istenfogalmáig, amelyet legalább is szemléleti igazságának valamely alacsonyabb vonása szerint (positivo-negative) állít szemünk elő. Ha a transzentalis létfogalom ismeretszerző ítéleteink állítmánya, értékelő tényezőjük pedig a tapasztalat, akkor a visszavezetett létfogalom értékelő ítéleteink alanya és egyszersmind azonosító tényezője is. S ha az előbbi a létfogalom különértékű alkalmazására figyelmeztet bennünket, akkor az utóbbi az analógiák anyagát szolgáltatja s ebbeli minőségében kísér el bennünket föl a legmagasabb mystikai összegezésig is. Ez a fogalom kezeskedik a thomismus rendszeres egységéért és egyneműségeért — egészen sajátos értelemben — a természet, átvitt értelemben (materialiter) a természetföltől világ területén. (Aqu. 108-115.)

Úgy értekezésünk, mint pedig a táblák könnyebb megértése végett szükségesnek tartjuk néhány fogalom határozott körülírását.

1. Ismeretközvetítő eszközön vagy azonosító téirvezőn (ratio cognoscendi) ama tárgyi fényt értjük, amely az igazságot tárja elénk; lumen seu notio vei motívum manifestans veritatem. Ha a dolgot önmagában tárja elénk, akkor sajátos, formális ratio cognoscendi a neve, ha azonban csak a környékező dolgok (milieu) valóságában, akkor átvitt, anyagi, materialis ratio cognoscendinek mondjuk. Az előbbi: lumen manifestans veritatem rei in se seu in suo esse, az utóbbi in suo ambiente. A környékező dolgokon pedig mindeneket értjük, amelyek a dologgal nem állnak reális oksági összefüggés-

ben, hanem ennek vagy csak előzményét (a logikai formák Aqu. 53.), vagy pedig következményét képviselik (a használatoság, utilitas, a gyakorlati igazságoknál), vagy végül előkészítenek ennek megértésére és elfogadására (mint a természetes igazságok a természetfölöttiekre Aqu. 66. s köv.).

A ratio formális cognoscendi a dolog igazságát önmagában szemlélteti, ami sem azt nem követeli meg, hogy a legsajátosabb vonási állítsa szemünk elé, sem pedig, hogy a közeg részéről (ex parte medii) is közvetlenül és önmagában ismerjük meg azt. Elég, ha tárgyi szempontból (ex parte obiecti) és legalább is valamely alacsonyabb sajátság szerint ismerjük meg azt közvetlenül és saját, nem a környezet, léte szerint. A dolognak minden reális oksági összefüggése elég ahhoz, hogy szemléleti és sajátos igazságában tárja elénk azt. Innen van ennek kétféle felosztása: *a) ratio formális positiva* est notio determináns rem in se secundum propriam veritatem; v. g. rationalitas hominem, Trinitas Deitatem; *b) positivo-negativa*, quae déterminát rem secundum quandam inferiorem rationem, indeterminatam relinquens propriam, quin earn tollat; sic animalitas hominem, rationes metaphysicae essentiam divinam, quae non determinant earn ut est in se, sed in negationibus esse participati. Ide tartoznak a természetfölötti theologia összes fogalmazásai és következtetései is, amelyek annyiban pozitív eredmények, amennyiben a kinyilatkoztatás azonosítja azokat, amennyiben pedig a természet adataira támaszkodnak, negatív szemléltetik a természetfölötti igazságot, azt mutatván meg inkább, hogy milyen nem, mint azt, hogy milyen.

Az átvitt értelmű ismeretközvetítő tényező, a ratio materialis szintén kétféle: tagadó és fosztó. Az első nem határozza meg a dologt önmagában, de meghatározhatatlanságát sem mondja ki, hanem egyszerűen határozatlanul hagyja, némi fényt vetve rá a környékező dolgok igazságtartalmából: non déterminát (ponit) rem in se, nec tamen tollit earn, sed indeterminatam atque per aliam formalein rationem determinabilem relinquit. A második, a fosztó, a privativ, a dolog teljes meghatározhatatlanságát mondja ki; pl. ha a követ az élet fogalmával akarom szemléltetni: tollit rem secundum esse. A negatív tényező a dolog nemlehetetlenségét, elgondolhatóságát mint fönnebb a transcendentalis létfogalomról mondottuk), a pozitív a dolog létét vagy lehetőségét, mint az esse participatumról állítottuk, a privativ végül lehetetlenségét szemlélteti.

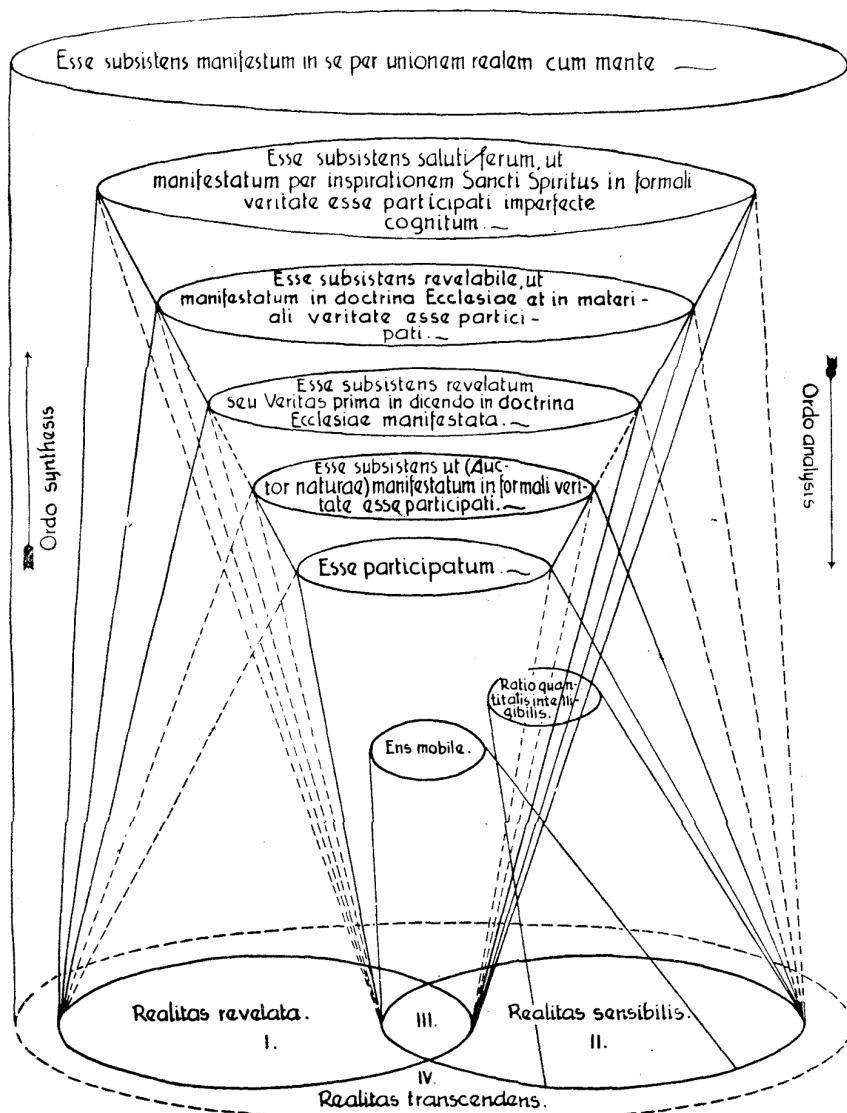
2. Ezek után már könnyű a második tábla alapfogalmainak a meghatározását is megadni: *a) Veritas formális* est coníkmitas inter intellectum et rem secundum suum esse. Ez az értekezésünkben

említett szemléleti igazság; *b) Veritas materialis est conformitas inter intellectum et ambiens rei*. Ez a gyakorlati igazság.

3. Mivel az igazság az ítéletben jelen meg, ebben pedig két elem, az alany és állítmány egységét mondjuk ki vagy tagadjuk, azért az alanyfogalom, amelyben az állítmányt szemléljük, minden ismeretközvetítő szerepet játszik. Az alany pedig kétféleképen ölelheti fel az állítmányt s közvetítheti ennek ismeretét: *aj* tisztán logikai kiterjedésében, *b)* tartalmi elemeiben. Az első esetben igazi alanyszerepe van, amennyiben mint a különböző állítmányok által meghatározható, üres fogalmi valóság érvényesül (Aqu. 55. s köv.): (azért alany, mivel más határozottság beléje kapcsolható s mint annak hordozója új határozottságot tár értelmünk elő. Ez összekötő ítéleteink (*indictum syntheticum*) alanyfogalma, amennyiben pedig egész ismeretkör jön tekintetbe, az összegezés rendjének tudásalanya, a subiectum mint universale logicum. Ez azonos a *ratio materialis cognoscendivel*, a tapasztalattól, tanúságtól stb. várván az ismeret tulajdonképpeni értékelését. Az ilyen alanyfogalom negatíve és *potentia virtualiter* vei implicite öleli fel a különböző állítmányokat. A második esetben az állítmányt nem kell az alannal összekapcsolni, hanem ennek tartalmi széttagolása után a kettő összetartozása nyilvánvalóvá válik. Az alany úgy a bekapcsolást, mint pedig az egység szemléltetését közvetíti. Ebben az esetben tehát egész sajátos ismeretközvetítő és azonosító szerepe van: *ratio formális cognoscendi*. Az egyes állítmányok *positive* és *actu implicite et virtualiter* foglaltatnak benne. Ez szétfoncoló vagy visszavezető ítéleteink alanya, a tudományoknál pedig az értékelő ismeretek tudásalanya. így a transcendentalis létfogalom a metaphysikának mint önálló, összegező tudománynak subiectuma, a visszavezetett létfogalom, az esse partieipatum pedig ugyanannak mint vezető és összes ismereteinket értékelő ismeretkörnek a tudásalanya. így van ez minden tudománynál. Ezért adtuk a thomismusnak kétfelé meghatározását és a két rendnek megfelelő kettős tudásalanyát, egyiket az összegezés, a másikat az értékelés rendje számára.

Tabula I.

Synopsis synthesis cognitionis humanae.



**Visio beata.** *Notae:* 1. Numeri I—IV. designant obiecta materialia sive realia, sive possibilia cognitionis humanae. Ex his incipit ordo synthesis seu inventionis et ascendendo terminatur ad diversa subiecta seu rationes sciendi. (AQU. 104.) Sub numero III. ponuntur ea, quae obiecta materialia per accidens vocantur et possunt fieri formalia obiecta sive fidei, sive scientiae.

**Theologia mystica.** 2. Ellipses designant subiecta seu rationes syntheticas cognoscendi (AQU. 124.), in quibus colliguntur et unificantur valores aeterni obiectorum materialium. Ex his exordit ordo analysis seu iudicii et descendendo terminatur ad singula obiecta materialia, quae per informationem ab his subiectis exortam formalia obiecta nostrae cognitionis sunt.

**Theologia scholastica.** 3. Lineae ab his ductae designant extensionem obiectorum materialium, quae per haec subiecta informari atque per ea dijudicari possunt, seu virtualitatem vel extensionem valoris dictarum cognoscendi rationum. Lineae non interruptae demonstrant, pro quibusnam obiectis his subiectis tamquam *formalibus rationibus* uti licet, quorum scilicet speculativam veritatem demonstrare valeant. Haec virtualiter et actu implicite continentur in eis. Lineae vero interruptae monent pro respectivo territorio nonnisi *materialies rationes* cognoscendi per ea repraesentari posse proindeque de sola materiali et practica veritate horum obiectorum nos certiores reddi. Haec virtualiter et potentia implicite in eis continentur.

**Fides.** 4. In margine designantur scientiae vel habitus, quorum obiecta per huiusmodi rationes cognoscendi determinantur.

**Metaphysica.**

**Mathematica.**

**Philosophia naturalis.**